سلسلة في الدين والفلسفة



نقد نظرية القبض والبسط

الشيخ أحمد واعظي

تعريب : الشيخ محمد زراقط

معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكمية





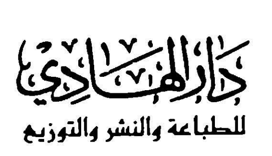
دار الهادي
بيروت - لبنان

معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية

نقد نظرية القبض والبسط

الشيخ احمد واعظي

تعريب الشيخ محمد زراقط





إن الآراء والإتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذه السلسلة، لا تعبّر بالضرورة عن رأي معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفية.

معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية

ص.ب: الشياح ٢٠- E- mail: Almaaref@Terra.net.lb

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م



هاتف: ٠١/٥٥٠٤٨٧ - ٠٣/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر للطبعة الفارسية.

إن الغوص في البحث عن تاريخ "الفكر الديني" في الأديان الوحيانية، أو ما يشبه الأديان من النحل الأخرى يكشف عن عدم إمكان حصر تفسير النصوص الدينية بتفسير واحد أو قراءة فاردة. والتفاسير المتعددة للقرآن الكريم شاهد صدق على هذا المدعى.

[ولقد شغلت الفكر الإنساني مجموعة من الأسئلة في هذا المجال أبرزها]

١ - ما هوسر التنوع والتحول في فهم النصوص الدينية؟ أي هل تكمن علة هذا التحول والتغير في تعاطي الأذهان المختلفة مع النص الديني، وبالتالي يختلف التفسير باختلاف المفسِّر؟ أم أنّ ذلك ناتج عن صعوبة تلك النصوص، وتعقيدها؟ أم أنّ اللغة الدينية بطبيعتها تقبل التأويل وتتحمل أكثر من معنى؟ أم يعود ذلك إلى عدم التناسب بين مناهج التفسير، وبين النص المفسَّر. وبالتالي، يتغير فهمنا للنص تبعا لتغير المنهج؟ أم أنّ علينا أن نفتش عن السبب في محل آخر، غير ما ذكر كله؟...

٢ - هل المعرفة الدينية من المعارف التي تتكامل تدريجيا؟ وهل يمكن القول بأنّ التفسيرات اللاحقة تكون دائماً أكمل وأفضل من سابقاتها؟

تتوقف الإجابة عن هذا السؤال على طرح نظرية كاملة وجامعة، حول المعرفة الدينية، وذلك أمر في غاية الصعوبة، ولكن يمكن الإشارة إلى نظريتين قد تطرحان لحل هذه الإشكالية، وهما:

أ- نظرية معتدلة تؤمن بالتطور التدريجي النسبي في فهم بعض النصوص الدينية. ويبتني هذا التطور على الترابط والانسجام المنطقي، بين فهم النص الديني وبين بعض المعارف البشرية الأخرى.

ب- نظرية متطرفة تؤمن بالتطور المطلق للمعرفة الدينية، ويبتني هذا التطور على قاعدة الترابط العام بين المعارف كلها، وعلى قاعدة التبادل بين هذه المعارف والعلوم، وتتأسس هذه النظرية على مصادرات ثلاث، هي:

١- لا فرق بين الدين وبين النصوص الدينية.

٢- الدين ذو طبيعة صامتة.

٣- التطور الذي يطرأ على المعرفة الإنسانية عام وشامل؛ بحيث لا يستثني المعرفة الدينية أيضاً.

وما طرح مؤخراً في الأوساط الثقافية الإيرانية تحت عنوان "**نظرية القبض والبسط**" يصنَف ضمن دائرة النظريات المتطرفة. وبإثبات قاعدة الترابط العام بين المعارف والعلوم تسعى هذه النظرية لربط أي تحول يطرأ على المعرفة الدينية، بالعلوم المغذية لهذه المعرفة.

وتدعو اللوازم والآثار التي تترتب على هذه النظرية كلٍّ مفكر متدين إلى التأمل فيها وفي النتائج المترتبة عليها ومنها: النفي المطلق لثبات أي فهم للنصوص الدينية، وعدم إمكان فهم الدين بدون الاستعانة بالعلوم الأخرى، واعتبار المعرفة الدينية مدينة دائماً، وإفلاس هذه المعرفة في وجه العلوم البشرية المتغيرة الأخرى، وتعميم حالة التغير المعقولة في بعض الجوانب إلى كل زوايا المعرفة الدينية، وغير ذلك من الآثار التي تكشف عن درجة عالية من التطرف في هذه النظرية.

والجدير ذكره: أن نظرية "**القبض والبسط**" التي هي عبارة عن سعي للبحث عن سر التحول والتطور في المعرفة الدينية، بدل أن تلقي الضوء على هذا الموضوع زادت الأمر غموضاً وتعقيداً، وأغرقت وادي المعرفة في ظلمات جديدة. مضافاً إلى أنها أضرّت بالدين والفهم الديني، الأمر الذي نسعى إلى توضيحه ومعالجته في هذا الكتاب الذي هو عبارة عن أجوبة على كثير من زوايا نظرية "القبض والبسط" دوّنت بناء على طلب بعض المحققين والمثقفين أوكلت المؤسسة هذا الأمر إلى حجة الإسلام والمسلمين أحمد واعظي الذي له اطلاع كاف على هذه المباحث.

وقد قبل مشكوراً بتحمل أعباء هذا الأمر. وتولى المحقق المحترم بيان وجهات نظره والإشارة إلى آراء الكتاب الآخرين الذين أدلوا بدلوهم في هذا المجال.

ونحن ضمن تقديرنا وشكرنا لما قام به المحقق المحترم نقدم هذا الجهد إلى محبي الفكر، وكل الأعزاء الذين طالبوا بتدوين هذا الكتاب.

مؤسسة الفكر المعاصر الثقافية

مقدمة المؤلف

يعد هذا الكتاب محاولة مختصرة وعابرة تهدف إلى شرح الأبعاد المختلفة للبحث عن المعرفة الدينية، وفهم النصوص الدينية. وقد طرحت في السنوات الأخيرة بعض المباحث المرتبطة بفهم النص الديني، والعوامل المؤثرة في تكوين ذلك الفهم، وبدأ ذلك بمجموعة من المقالات نشرها الدكتور سروش بعنوان: **القبض والبسط في نظرية الشريعة**، أثارت خلفها الكثير من المقالات والكتب التي دوّنت لنقد وتحليل مقالات القبض والبسط. وكل منها نظر إلى الموضوع من زاوية خاصة، ما أضفى على ذلك الموضوع غنىً ووضوحاً.

وقد يبدو أن الإقدام على عمل جديد في هذا المجال غير مبرر، في ظل كل ما كُتِب وقيل، ولكن الذي دعاني إلى ذلك إدراكي لحاجةٍ لم يف بها كل ما كتب. وأعتقد أن تلك المباحث ينبغي أن تطرح على مستويات متعددة؛ بحيث تتناسب مع الرغبات المختلفة لجهة القدرة على المتابعة التي تحتاج إلى وقت قد لا يتيسر لكل الناس، وهذا الكتاب على عمقه ودقته إلا أنه روعي في وضعه وتصنيفه الإيجاز والاختصار.

وما كتب حول المعرفة الدينية رغم دقته وعمقه العلمي إلا أنه يعاني من ضخامة الحجم، فهو ينفع من كان له وقت كاف، وصبر كذلك، ولكنه لا يخدم من لا يملك ذلك الصبر والوقت.

ومن هنا حاولت حذف الكثير من التفاصيل التي تحيط بالموضوع لأتمكن من الاشتغال بالنكات الأصلية لموضوع البحث. وسعيت لتقديم ما أريد طرحه بلغة بسيطة بعيدة قدر الإمكان عن الاصطلاحات الفنية التخصصية مع المحافظة على الدقة والعمق العلمي. ورغم أن المطالب المدرجة في هذا الكتاب تأخذ صبغة نقدية؛ إلا أنني حاولت في الوقت عينه تدوين نظرية جامعة في تفسير المعرفة الدينية، وشرحها.

وفي الختام أود الاعتراف بأنني استفدت كثيراً من الكتب التي أُلّفت في هذا الباب، وخاصة كتاب حجة الإسلام والمسلمين الشيخ صادق لاريجاني، وأشكر سماحته لما أفادني به من ملاحظات وإرشادات بعد قراءته للكتاب بدقة بالغة، ما جعلني أسيرَ جميلِه وكريمِ فعالِه. وكذلك أشكر الأصدقاء في"مؤسسة الفكر المعاصر الثقافية" وكذلك السيد رضا بابائي، لما كان لهم من الفضل في إخراج هذا الكتاب.

أحمد واعظي

الفصل الأول

نظرية "القبض والبسط"

في الأديان الإلهية يمثل الوحي حلقة الصلة بين الإنسان والله، ويعتبر منبعاً عظيماً لمعرفة البشر بأسرار الغيب والحقائق الدينية. ويعد فهم محتوى الوحي والالتزام العملي بمضمونه هو الاستجابة الطبيعية للإنسان المتدين الواقعي تجاه هذه الأديان، ويضاف إلى ذلك، الإيمان والاعتقاد القلبي بوجود الله، وبالنبوة وحقانية الوحي.

وإنّ دراسة تاريخ الفكر الديني في الأديان الوحيانية كلها، تكشف عن حقيقة مفادها، أنّه لا يمكن الحديث عن تفسير واحد لأي نص ديني أتى به نبي من الأنبياء. ويكشف عن صدق هذا المدعى دراسة التفاسير المتنوعة للقرآن الكريم، فالتفاسير العرفانية تختلف تماماً عن التفاسير التي تعتمد المنهج الروائي، ولا يقتصر الأمر على هذين النوعين من التفاسير بل تعداه لنجد بين مناهج التفسير المنهج العلمي الذي يحاول ربط القرآن بآخر مكتشفات العلم الحديث من طب وغيره، وكذلك نجد بعض المفسرين قد اهتم بالجانب الاعتقادي الكلامي في القرآن إلى ما هنالك من تنوع في اهتمامات المفسرين، واختلاف اتجاهاتهم.

فما هو سر هذا الاختلاف والتنوع في فهم النص الديني؟ هل هوتقصير المفسرين أدّى بهم إلى عدم كشف النقاب عن وجه العبارات، وبالتالي لم تتكشف لهم حقيقة محتوى هذه النصوص؟ أم أن الأمر هو شيء آخر يرجع إلى طبيعة ذلك النص المليء بالأسرار، والألغاز؛ بحيث يبقى فهمه بعيداً عن منال المفسر؟

أم أن المعتقدات القبلية التي يؤمن بها المفسر هي التي تمنعه من الوصول إلى المراد من النص الديني، وتجعل سعيه للوصول إليه عقيماً؟ وإذا كان كذلك فهل يمكن كسر تلك القوالب الذهنية التي تعيق المفسر في فهمه؟ وهل يمكن للإنسان أن يواجه النص الديني خلياً من تلك الفروض المسبقة، والقوالب الذهنية؛ بحيث يصل إلى مضمون النص صافياً من شوائب الع‍قل الإنساني وكدوراته؟

وبعبارة أخرى، هل المانع هو عدم القدرة، أم هوعدم الإرادة والرغبة ؟ وهل يكمن الخطأ في المنهج المعتمد، أم أن المشكلة ترجع إلى تعقيد النص المراد تفسيره، وامتلائه بالألغاز، واعتماده أسلوب الكناية والمجاز في التعبير عن مراده؟ ولا يخفى وجه الحاجة إلى الإجابة عن هذه الأسئلة كلها حول علة التحول، وسر التنوع في فهم النص الديني.

ويوجد إلى جانب السؤال عن علة الاختلاف، أسئلة عن الكيف؛ أي عن تقييم التفاسير المختلفة للدين منها مثلا:

- **هل المعرفة الدينية هي نوع معرفة تتكامل تدريجياً؟**
- **هل يمكن القول بأن التفسير والفهم الجديد دائماً يكون أفضل وأكثر إتقاناً من التفسير السابق؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما هو سر هذه الأفضلية، وما هومعيار التفاضل والتكامل؟**

يبعث الترابط والعلاقة الموجودة بين هذه الأسئلة على تقديم إجابة معتدلة ومنطقية في قالب نظرية جامعة حول المعرفة الدينية. ولا بد لهذه النظرية أن تكون مشتملة على النقاط الأساسية الآتية:

أ- لا بد من تحديد موارد الثبات والتحول في فهم النصوص الدينية، ليتضح لنا ما هو المتحول وما هو الثابت؟ فهل أن كل تفسير للنص الديني سوف يعرض له التحول، أم يمكن العثور على تفسير يمكن أن يبقى بمنأى عن هذا التغير.

ب- توضيح آليات تشكّل المعرفة الدينية، وتكوُّنها.

ج- كشف سر ذلك التحول والتبدل المدعى.

و المباحث التي كتبها الدكتور عبد الكريم سروش ضمن سلسلة من المقالات نشرت في مجلة "**كيهان فرهنكي**"، وطبعت بعد ذلك في كتاب مستقل بعنوان: "**قبض وبسط تيوريك شريعت" (القبض والبسط النظري للشريعة)**[1]، **هي في الحقيقة** محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة.

ونقطة ارتكاز نظرية **القبض والبسط** هي التأكيد الشديد على دور المعارف البشرية (أعم من الفلسفية والتجريبية) في تشكل المعرفة الدينية، وتكونها. وينطلق سروش من هذه النقطة ليحاول توضيح النقاط الثلاثة الآتية على ضوء ذلك الدور الأساسي الذي أعطاه لتلك العلوم والمعارف:

١- توضيح آليّات فهم الدين، وتفسير نصوصه.

٢- أنواع وأنحاء العلاقات الموجودة بين المعرفة الدينية، وبين سائر المعارف البشرية الأخرى.

٣- سر التحول والثبات في المعرفة الدينية عبر التاريخ.

الأركان الأساسيَّة لنظرية القبض والبسط:

يلخِّص صاحب نظرية القبض والبسط نظريته في ثلاثة مراحل:

---

(١) ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية ونشر مؤخرا تحت عنوان *

أ- مرحلة التوصيف

ب- مرحلة التبيين

ج- مرحلة التوصية[١]

وقد طرح الدكتور سروش أثناء شرحه لأركان نظريته ومراحلها الأساسية دعاوى متعددة، ومباحث متفرقة، ونحن سوف نكتفي بالبحث عن أهم هذه المدعيات طلبا للاختصار، مع مراعاة التنظيم والترتيب المنطقي بينها، وهي على النحو الآتي:

١- الدين والشريعة أمران ثابتان، والمتغير هوفهمنا لهما ومعرفتنا الدينية.

٢- الشريعة صامتة الطبيعة [تنتظر العالم ليكتشف أسرارها].

٣- كل المعارف البشرية متغيرة. ومن جملة هذه المعارف المعرفة الدينية، فلا يمكن الإشارة إلى أي معرفة ثابتة (عموم التغير في المعرفة الدينية).

٤- كل المعارف الإنسانية مترابطة، وبالتالي فإن أي تغيير يطرأ على زاوية من زواياها سوف يلقي بظله على سائر فروع هذه المعرفة. (قاعدة الترابط العام بين المعارف).

٥- المعرفة الدينية مستهلِكة بكل معنى الكلمة، لكل العلوم والمعارف البشرية، ومتعلقة بهذه العلوم بشكل كامل. وأي تحول في المعرفة الدينية لا بد من التفتيش عن سره في التحول الطارئ على المعرفة غير الدينية.

---

(١) عبد الكريم سروش، قبض وبسط تنوريك شريعت، ط٣، طهران، ١٣٧٣هـ.ش.، ص ٢٠١.

٦ -التغير في فهمنا للدين ذوصبغة تكاملية. ومن هنا، فإن الفهم الجديد ضروري وصحيح في آن معا، ولذا يكون الفهم الجديد أصح من الفهم السابق.

٧ - المعرفة الدينية التي لا تنسجم مع العلوم العصرية ناقصة. ويجب على العلماء أن يوفقوا بين فهمهم للدين ومعرفتهم الدينية، وبين سائر معارفهم وعلومهم.

ويلاحظ بوضوح أن الدعاوى الثلاث الأولى ترتبط بمرحلة التوصيف، والدعوى الرابعة والخامسة ترتبطان بمرحلة التبيين، والدعويان الأخيرتان ترتبطان بمرحلة التوصية.

كل من يقبل هذه الدعاوى السبع ويذعن لها لا بد له من رسم هذه الصورة للمعرفة الدينية: العالم والمفسر الذي يريد شرح النص الديني(الكتاب أوالسنة) يواجه نصاً صامتاً، فهذا النص رغم أنه مؤلف من كلمات وألفاظ إلا أنه لا يكشف للمفسر عن معانيه بنفسه، بل على المفسر أن ينفخ روح المعنى في جسد النص الصامت.

ومن الواضح أنه لا يراد من هذا الكلام أن الشريعة تقبل أي تفسير بشكل عشوائي، بل المقصود أن المفسر عليه أن يلائم بين فهمه للشريعة وفهمه لعالم الوجود(١).

---

(١) يقول الدكتور سروش في هذا المجال: "نحن الذين نستمد من علم العصر ونستعين به في فهم الشريعة. ونلائم بين فهمنا للطبيعة وفهمنا للشريعة، فكلما كان حظنا من العلوم البشرية أكثر كان سهمنا من فهم الشريعة أوفر" م.س، ص٣٤٥.

وحول كون العالم هوالذي يضفي المعنى على النص الديني:"المعاني مسبوقة ومصبوغة بصباغ النظريات القبلية وهي كاللباس يلقى على البدن فيغطيه، وفي نفس الوقت، كما أن الجسم لا يقبل إلا اللباس الذي يتناسب مع قامته فكذلك العبارات والمشاهدات لا تحتمل أي معنى يحمل عليها. وثبات الألفاظ لا ينبغي أن ينتج ثباتاً في المعاني، لأن المعاني تتبع النظريات المتغيرة بشكل مستمر رغم كون الألفاظ ثابتة "، م. ن ص ٢٨٦. وفي مكان آخر =

ومن البديهي أيضاً، أن المعرفة التي يكتسبها العالم عن هذا الطريق ليس لها لون ثابت، بل هي أمر متغير ومتحول. وسر هذا التحول هو أن العلوم البشرية ليست غريبة وأجنبية بعضها عن بعضها الآخر، وكل تغير في بعض أغصان شجرة المعرفة الإنسانية سوف يحدث تغيراً في سائر الأغصان. وعلى هذا فإن العالم الديني يصوغ قوالبه المعنوية، وفهمه لنصوص الشريعة على أساس رؤيته الكونية، وعلومه الطبيعية، وفلسفته. إذاً، كل تغيير في العلوم العصرية (العلوم المغذية للمعرفة الدينية) سوف يحدث تغييراً موازيا له في فلسفة هذا العالم، الأمر الذي سوف ينعكس على فهمه للنصوص الدينية.

وإذا لاحظنا أن العلوم الإنسانية في حالة تغير تكاملي، فلا بد من التسليم بأن المعرفة المستهلِكة المحضة (المعرفة الدينية) والتي تتغذى على ما تنتجه العلوم الأخرى، سوف تتكامل بتكامل تلك العلوم؛ لذا على العالم الديني أن "يعصرِن" علمه بالدين وفهمه لنصوصه، والعلماء الذين لا يملكون هذا الاطلاع على العلوم التجريبية والعصرية، سوف ينتجون علماً دينياً ناقصاً قليل النفع.

دراسة دعاوى مرحلة التوصيف:

أشرنا فيما سبق إلى أن المرحلة الأولى تشتمل على ثلاث دعاوى: الأولى هي أن الدين يختلف عن المعرفة الدينية، فالأول ثابت والثانية متحولة.وهنا يعتقد سروش أن الدين مرادف للنصوص الدينية، حيث أعطاهما صفة القدسية والثبات. ويرى أيضا أن فهمنا لتلك النصوص معرفة دينية وهو ذو صبغة بشرية، ومن هنا فهو متحول ككل معرفة بشرية:

يقول: "نظريات أهل كل عصر تبعث في الألفاظ روحا متجددة من المعاني وهذا هو معنى ما يقال من أن الألفاظ جائعة للمعنى وليست رحما لها" م. ن. ص ٢٩٦.

"أركان الدين وأصوله وفروعه التي تنزل على النبي هي عين الشريعة، وهي أمور مقدسة، وسماوية، وهي هدية من الله الرحيم لهداية البشر"[١].

والمعرفة الدينية التي هي بنظر الدكتور سروش منحصرة بفهمنا للشريعة والنصوص الدينية هي أمر بشري ولها كل أوصاف المعارف البشرية:

"ما يسمى بالمعرفة الدينية هو أمر بشري وإنساني ويتصف بكل أوصاف المعرفة الإنسانية وتثبت له خصائصها، من التكامل التدريجي، والاختلاف حولها، وتعلق اليقين أو الظن بها، وحاجتها إلى التنقية المستمرة وكونها على ارتباط دائم مع سائر العلوم"[٢].

الادعاء الثاني في المرحلة الأولى (التوصيف) هو: إن الدين صامت كما الطبيعة يقول الدكتور سروش:

"الشريعة تجلس صامته تنتظر حتى نسألها وبقدر ما نسألها نسمع أجوبتها ونتعرف عليها. تصوروا عالما جلس ساكتاً ينتظر أسئلتنا فبقدر ما نسأل وهو يجيب بقدر ما تتضح شخصيته لنا. وهذه الشخصية تقبل إعادة الترميم بشكل مستمر ودائم"[٣].

---

(١) عبد الكريم سروش، "قبض وبسط"، ص٢٠٦. نزول الدين على النبي واعتباره هداية من الله يحكي بصراحة عن اعتبار الدين مرادفاً للنص الديني. أضف إلى هذا أنه في مواضع مختلفة من كتابه يعتبر المعرفة الدينية مرادفة لـ"العلم بالشريعة"، وأحياناً يعد المعرفة الدينية نفس المعرفة بالكتاب والسنة. بناء على هذه النظرية لا تكون الشريعة حقيقة مستقلة، بل ستكون هي النصوص الدينية نفسها، حيث يقول في موضع من كتابه: **"الإيمان، الشريعة، والعلم بالشريعة (المعرفة الدينية) ثلاثة عناصر مرتبطة، إلا أنها متمايزة"**، م. ن. ٢٧٢.

(٢) م.ن.، ص ٢٠٧.

(٣) م.ن.، ص ٢٦٤.

أحد وجهي نقد (عملة) المعرفة الدينية هو أن سؤالنا للشريعة يرتبط بمقدار معارفنا البشرية ونوعيتها، والوجه الآخر له أن الإجابات التي نتلقاها على أسئلتنا تتناسب مع تلك العلوم.

"**كما أن الأسئلة وليدة المعارف والعلوم، فكذلك الأجوبة التي نتلقاها نفهمها على ضوء معلوماتنا ومعارفنا**"[١]. وإن كون الشريعة صامتة مبنيٌّ على قاعدة "**أن الألفاظ متعطشة للمعاني وليست رحماً لها**" [كما يؤمن الدكتور سروش][٢].

في الدعوى الثالثة من دعاوى مرحلة التوصيف يتحدث الدكتور سروش عن مجال وحدود التغير في المعرفة الدينية، فيرى أن مجال التغير واسع جداً؛ بحيث لا محل للحديث عن ثبات في أي زاوية من زوايا المعرفة الإنسانية. وليس الحديث هنا عن التغير في المعرفة الدينية وحدها، بل الكلام عن التغير في المعرفة بشكل عام، وما المعرفة الدينية إلا مصداق من مصاديق المعرفة لا تختلف عن غيرها من المصاديق بشيء من هذه الناحية، ومن هنا كان لا بد من جريان قانون التغير عليها أيضاً.

يقول الدكتور سروش: "**هذا التغير يدب في كل مكان ويخضع له كل شأن من شؤون الإنسان، وكل مدركات العقل الإنساني تنبض وتغلي في وقت واحد والإنسان الذي يتبدل فهمه لكل شيء من الطبيعي أن يتبدل ويتجدد فهمه للدين أيضاً**"[٣]. و"**التموج الذي يحصل في زاوية من زوايا محيط المعرفة الإنسانية**

---

(١) م.ن، ص ٢٦٥.

(٢) سيأتي في الفصل القادم توضيح هذه القاعدة ونقدها.

(٣) قبض وبسط، ١٧٣.

سوف لن يتوقف حتى يتحرك كل هذا المحيط"[١]. **"فكل الكلام عن تغير الفهم لا تحول الحقيقة، أو نسبيتها، فالحديث عن جريان وسيلان فهمنا لكل شيء"**[٢].

دراسة دعاوى ركن التبيين:

يحاول الكاتب في مرحلة التبيين أن يكشف سر التغير في فهم الدين، ويشرح آليات حصوله. المدعى الأول في هذه المرحلة هو: إن جميع المعارف البشرية مترابطة، وهذا الترابط ليس على مستوى واحد، وإنما له أنحاء ومستويات عدة، يقول الدكتور سروش: **"العلوم يؤثر بعضها في بعضها الآخر، وينشأ فيما بينها حوار وتبادل على أنحاء مختلفة:**

أ- تبادل منطقي وإنتاجي.

ب- تبادل منهجي.

ج- إنتاج واستهلاك (تحديد زاوية النظر وتوسعة وتضييق المعنى وتوجيه عملية الفهم).

د- خلق المسائل.

هـ- التبادل الايبستمولوجي والحواري.

وبهذه الأنحاء من التبادل تؤثر العلوم في بعضها وتساعد في تضخم بعضها وهزال بعضها الآخر"[٣].

---

(١) م. ن، ١٦٨.

(٢) م. ن، ١٨٤.

(٣) م. ن ص ٤٢٥. المراد من الترابط المنطقي والإنتاجي بين المعارف هو أن القضايا الموجودة في علم ما تنتج قضايا في علم آخر، أو أن مسائل علم معين تبطل قضاياً كانت مقبولة في علم آخر وتسقط عن درجة الاعتبار بعد ظهور المسائل المذكورة. وهذا النوع من الارتباط قليل جدا. =

في المدعى الثاني من مدعيات هذه المرحلة يؤكد المؤلف أن المعرفة الدينية نوع معرفة مستهلكة، بالقياس إلى المعارف الأخرى، وبناء على هذا المدعى لا تكون المعرفة الدينية مولِّدة ومنتجة، بل مستهلكة تتغذى وتقترض من المعارف البشرية الأخرى. وهكذا فإن أي تغيير يطرأ على المعرفة الدينية لا بد أن يكون ناتجا عن عوامل خارجية.

إذا، يصر الركن الثاني على دعوى ارتباط المعرفة الدينية بغيرها من العلوم والمعارف البشرية، وكذلك على تغذي هذه المعرفة من تلك المعارف.

ولما كانت دعوى الترابط العام بين المعارف والعلوم أمراً يحتاج إلى برهان، حاول الدكتور سروش إقامة البرهان عليها بأمرين:

أ- لا ينحصر الترابط بالترابط التكذيبي أوالتصديقي [أي أن يكون أحد العلوم مثبتا لقضية في علم آخر أو نافيا لها]، بل له أنحاء مختلفة مثل: الترابط الحواري، والمنهجي، والمعرفي، والإنتاجي، والاستهلاكي.

= الترابط المنهجي: إثبات بعض القضايا متوقف على قبول منهجٍ، ربما لا يكون منحصراً بعلم واحد؛ ولذا فإن علوماً متعددة قد تكون محتاجة لمنهج واحد. ومن هنا، سوف يكون القبول بقضية: "إن الغزالي كان موجود في القرن الخامس" مرتبطاً مع قبول قضية "القران غير محرف"؛ وذلك لأن كلتا القضيتين تثبتان بواسطة التواتر، فمضمون هاتين القضيتين غير مرتبط بل الترابط نشأ من منهج الإثبات.

الربط المعرفي (الايبستمولوجي): العالم الذي عنده معارف متعددة يسعى دائما إلى تحقيق نوع من الانسجام بين معارفه مثلا يسعى إلى التوفيق بين فلسفته وكلامه وعرفانه.

الربط الحواري: العلوم تساهم في طرح الأسئلة والإشكاليات بعضها على بعضها الآخر وهذه الأسئلة في كثير من الأحيان لا تنبع من نفس العلوم وإنما من العلوم الأخرى. وهذا النوع من الترابط يقدم خدمة جليلة للعلوم ويمثل حلقة التواصل بينها.

ب- الأمور التي تبدو في الظاهر محايدة ليست في الواقع كذلك(بارادوكس التأييد)[١].

نتوصل من خلال المطلبين السابقين إلى ما يلي: إن عدم رؤية الترابط ليس دليلاً على عدم الترابط. ومن هنا نستطيع الربط بين أي قضيتين، مهما كانتا بحسب المضمون متباعدتين. فالترابط ليس أمراً مشهوداً، بل هوحقيقة معقولة ونظرية (تيوريك)، إذاً، هناك ارتباط بين المعارف الدينية، والعلوم البشرية الأخرى التي قد لا يبدو أن لها علاقة بها، ولا يمكن نفي الترابط بينهما بحجة عدم رؤية هذه العلاقة أو الإحساس بها.

وحول التلاؤم والانسجام بين المعرفة الدينية وسائر المعارف البشرية، يعتقد الدكتور سروش أن كل ملاءمة بين هذه المعارف، تتم عن طريق تغذي المعرفة الدينية من المعارف غير الدينية، وهذه التغذية تتم عبر طريقين أساسين، هما:

أ- التغذية عن طريق التجميع

فالعلوم غير الدينية تطرح على عالم الدين أسئلة متنوعة وتلجئه إلى حمل هذه الأسئلة إلى النصوص الدينية ليبحث عن أجوبة عنها.

---

(١) يستفيد سروش لبيان بارادوكس التأييد من مبحث منطقي هو: أن القضايا الحملية معادلة لعكس نقيضها مثلا : ب هو أ ، ولاب هو لا أ هاتان القضيتان بمعنى واحد؛ أي أن نفي إحداهما يساوي نفي الأخرى، وإثبات إحداهما يؤدي إلى إثبات الأخرى.

ولمزيد من الإيضاح نذكر المثال الآتي: **"كل ورقة هي خضراء"** معادلة لـ**"كل ما ليس أخضر ليس ورقة"**. ونحن كلما رأينا ورقة خضراء كلما ازداد اعتقادنا بصحة القضية الأولى. وبناء عليه فإن قضايا من قبيل: **"البقر أصفر"، "والغراب أسود"، و"الورد أحمر"**... كل هذه القضايا بما أن موضوعها ليس أخضر وفي الوقت عينه ليس ورقة، فإنها جميعا تؤكد القضية الثانية؛ أي **"كل ما ليس أخضر ليس ورقة"** وبالتالي تؤكد القضية الأولى **"كل ورقة هي خضراء"**. ومن هذا الكلام يتبين أن القضايا التي تبدو في ظاهر الأمر محايدة ليست كذلك في واقع الحال.

ب- التغذية في مقام المحاكمة

المعارف غير الدينية تساعد على تصفية التفسيرات غير الصحيحة وطردها والاستغناء عنها. وهذا النوع من التغذية مبني على فرضية مسبقة حاصلها: "**لا يمكن الجمع بين فهم صحيح للشريعة وفهم آخر للطبيعة معاكس له**"[1]

ينتج من مرحلة التبيين هاتان النتيجتان الكليتان:

أ- كل تغيير في المعارف غير الدينية سوف يؤدي إلى تغيير في المعرفة الدينية.

ب- كل تغيير يطرأ على المعرفة الدينية لا بد أن يكون ناتجا عن تغير في محل آخر من معارف الإنسان غير الدينية.

إذاً، بناء على نظرية القبض والبسط لا بد من التفتيش عن سر التحول في المعرفة الدينية خارجها؛ أي في المعارف غير الدينية، ولم يقف الأمر عند حد إثبات هذه الفكرة بل تعداه إلى نفي تأثير أي عامل آخر في تحول المعرفة الدينية وتبدلها.

دراسة دعاوى ركن التوصية:

يشتمل ركن التوصية على النتيجة المترتبة على قبول نظرية القبض والبسط (مقولات مرحلتي التوصيف والتبيين)، وهذه الثمرة هي دعوة لكل علماء الدين أن يعصرنوا فهمهم للدين. فإن فهم العالم الذي لا اطلاع له على العلوم العصرية سوف يكون فهما ناقصاً ولا يستحق الاعتناء.

والأمر الجدير بالاهتمام هنا هو: أنه لا بد لمقدمات نظرية القبض والبسط أن تبرر هذه التوصية منطقياً حتى يكون القبول بها أمراً حتمياً ولازماً للقبول بتلك

---

(١) يقول الدكتور سروش: "حيث إن الله هورب الشريعة والطبيعة وما وراءها في ان واحد؛ فإن الفهم الصحيح للشريعة لا يمكن أن يتعارض مع الفهم الصحيح للطبيعة أو ما وراءها؛ لذا فلا بد من أن نصحح ونعدل معلوماتنا حول الشريعة على ضوء معلوماتنا عن الطبيعة وما وراءها (الفلسفة والعلم). "**قبض وبسط...**"، ص ٢٨٠.

المقدمات. وما ذكرناه إلى الآن لا يمكنه أن يولد هذه التوصية. إلا إذا سلمنا بالمدعى السادس؛ وذلك لأن صرف كون المعرفة الدينية مدينة ومستهلكة لا يبرر الدعوى أو الفتوى القائلة: **إن المعرفة الدينية غير المدعومة بالعلوم العصرية ناقصة. وبالتالي، دعوة الجميع إلى تجديد معارفهم الدينية على ضوء نتائج العلوم، والفلسفة المعاصرة.**

وإثبات ضرورة تجديد المعرفة الدينية لا يتيسر دون إثبات المدعى السادس، الذي مفاده: إن المعرفة البشرية تسير سيراً تكاملياً تدريجياً؛ أي أن التحولات التي تطرأ على علوم الطبيعة والفلسفة ذات وجهة تكاملية دائماً ومعرفتنا بالطبيعة والوجود تزداد واقعية يوماً بيوم، ويترتب على هذه الدعوى لو صحت، أن تكامل معرفة البشر بالطبيعة يبعث على تكامل معرفتهم بالدين بحكم كونها معرفة مدينة منفعلة -كما تقدم- لذا لا بد من عصرنتها.

يقول الدكتور سروش في هذا المجال: "**اليوم، صار فرضاً على الفقهاء والمتكلمين أن يجددوا معرفتهم بالإنسان، والطبيعة، والمجتمع. وإهمالهم لهذا الأمر سوف لن ينتج إلا ركوداً في فهمهم للدين، وتكراراً للإجابات القديمة عن الأسئلة الجديدة. وبالنتيجة لن يكون شيئاً آخر غير الدفاع عن رؤية كونية قديمة، ولم يعد فهمنا القديم للشريعة والذي تأسس في عصر سابق، لم يعد مقبولاً، ولا مسموعاً، ولا مشروعاً**"(١).

ملاحظة مهمة:

قبل البدء بنقد ودراسة محتوى نظرية القبض والبسط لا بد من الإجابة عن الأسئلة التالية:

---

(١) قبض وبسط...، ص ١٩٧.

- هل غفل علماء الدين والفقهاء عن هذه المطالب التي يؤكدها صاحب النظرية أم أنهم كانوا ملتفتين إليها ؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب.
- فما المبرر لمعارضة هذه النظرية، وكل هذه الضجة التي أثيرت من حولها؟

نظرية القبض والبسط ترتكز على نقاط ثلاث، هي:

١- المعرفة الدينية متغيرة.

٢- تبتني المعرفة الدينية على المعارف غير الدينية وترتبط بها.

٣- التحول والتغيير في المعارف غير الدينية يؤدي إلى القبض والبسط، والتحول في المعرفة الدينية.

ويمكن القول إن هذه النقاط الثلاث كانت مورداً لانتباه علماء الدين بشكل عام. والنزاع مع نظرية القبض والبسط، إنما كان لأجل الطريقة المتطرفة التي عرض الكاتب فيها أفكاره. فالتطرف في إبراز التغيير في المعرفة الدينية، جر صاحب النظرية إلى القول بانعدام أي نوع من الثبات في فهم أي قضية دينية. كذلك إفراطه في القول بابتناء المعرفة الدينية على المعارف البشرية الأخرى، أدى إلى عدّه المعرفة الدينية نوع معرفة مستهلكة تعتمد بشكل كامل على ما تنتجه العلوم الأخرى من معارف. وبالتالي، إسناد أي تغيير في الأولى (المعرفة الدينية) إلى تغيير حصل في الثانية (المعارف غير الدينية).

فالنزاع إذاً حول هذا الإفراط، وإلا فأي عالم محقق يشك في وجود التغير في المعرفة الدينية، بل إن الهدف من الأبحاث والدراسات التي يقوم بها أي محقق باحث في الدين، إنما هو لإيجاد نوع من التحول والتغيير في المعرفة الدينية.

وبعبارة أخرى، ليس الكلام في قابلية المعرفة الدينية للتحول والتغير، بل الكلام في حدود ذلك التغيير ومجاله. والمشكلة الأساس في نظرية القبض والبسط

أنها غالت في تقديرها لحدود هذا التغير؛ بحيث لم يبق فهم أو تفسير ثابت لأي قضية من القضايا الدينية.

والكلام عينه يمكن أن يقال حول الترابط بين المعرفة الدينية وغيرها من المعارف. فدعوى الترابط عند الدكتور سروش جعلته يرى أن المعرفة الدينية متوقفة تماما على ما تنتجه العلوم الأخرى من معارف. [وما نختلف فيه معه هو هذا الموقف المتطرف] وإلا فلا شك في توقف بعض المعارف الدينية على معارف تقع خارج إطار المعارف الدينية.

وإذا عرّفنا المعرفة الدينية بأنها: "**فهم النصوص الدينيّة**"، وعرّفنا المعرفة غير الدينية بأنها: "**مجموعة المعارف التي لا يلعب النص الديني دوراً في تشكيلها**"، فلا بد حينئذ من التسليم بعدم إمكان الحصول على معرفة دينية دون توسط بعض المعارف غير الدينية.

وليس المراد من هذا الكلام أن المعرفة الدينية مبتنية على كل معرفة غير دينية. وإنما نظراً لسعة مفهوم "المعرفة غير الدينية" سوف يكون هذا المصطلح شاملاً للأصول والقواعد المنطقية، والقواعد العقلائية التي يستفاد منها في تفسير النصوص[١]، باعتبار أن هذه القواعد لم تأتنا من النصوص الدينية فهي إذاً معرفة بشرية وغير دينية. وبما أن فهم النصوص الدينية متوقف على هذه القواعد الأصول، فسوف لن نتمكن من تحصيل المعرفة الدينية بدون أخذ هذه المعارف

---

(١) رغم أن البشر يتكلمون بلغات مختلفة إلا أن هناك مجموعة من الأصول والقواعد التي تحكم عملية التحاور فيما بينهم. وهذه القواعد والقوانين ليست خاصة بلغة معينة، بل تحكم عملية التخاطب في أي لغة من اللغات. وهذه القوانين يقال لها قوانين وقواعد العقلاء للتخاطب والتفاهم والتفهيم؛ بحيث لا يمكن أن يتم التفاهم بين البشر من دون الالتفات إلى هذه القواعد. وحجية ظواهر الألفاظ من هذه القواعد والمراد منها أن المتكلم عندما يتلفظ بكلام فما يظهر من عبارته لا بد أن يكون مراداً له وحجة عليه أوله، وهذا هومعنى التفهيم، والتفاهم.

غير الدينية بنظر الاعتبار، [خاصة إذا حصرنا المعرفة الدينية بفهم النص الديني]. وهذا الكلام مقبول من جميع العلماء والمحققين، وكتب أصول الفقه مليئة بالحديث عن ظواهر الألفاظ، وحجية هذه الظواهر، وعن تأثير العرف في فهم النصوص التي يحتاج إليها العالم في تشكيل معرفته الدينية.

ولكن المغالطة تكمن في توسعتنا لهذا الترابط، فنتجاوز به الحدود المقبولة فنقول: إن المعرفة الدينية مرتبطة بالمعارف غير الدينية من جميع الجهات. فكيف يمكن الانطلاق من هذه الدائرة الضيقة، وهي: توقف فهم النص الديني على مجموعة من القواعد العقلائية إلى القول بتوقف كل معرفة دينية على غيرها.

ولا بد من الالتفات إلى وجود نظريتين في هذا المجال: الأولى منهما تقبل أصل التحول في المعرفة الدينية، وارتباط فهم النص الديني بأمور غير دينية، إلا أنها لا ترى أن هذا الارتباط وذلك التوقف عامّان شاملان، بل تعتقد بوجود بعض المعارف الدينية الثابتة التي لا يطرأ عليها تحول، ولا يعرض لها تغيير. والارتباط المشار إليه بين المعرفة الدينية وبين المعارف غير الدينية ليس ارتباطا لا يخضع لضوابط تحكمه، أو قواعد تنظم هذه العلاقة بين المعرفتين، وهكذا نجد أنه يمكن القبول به بحدود معينة، فربما وجدت بعض المعارف الدينية التي تتأثر بالتغيير الذي يطرأ على العلوم الأخرى، فيما إذا كانت هذه العلوم مقدمة لفهم نص ديني(١).

هذا ولكن مدعى النظرية الثانية (نظرية القبض والبسط) أوسع من ذلك بكثير فإنها ترى أن كل فهم للدين قابل للتحول، ومبتنٍ على العلوم غير الدينية. وأي

---

(١) يلاحظ أننا عبرنا بـ"ربما" ولم نقطع بطروء التحول على المعرفة الدينية في حالة طروء التغيير على المعرفة غير الدينية؛ وذلك لأنه ربما تبطل المقدمات ولكن تبقى الفكرة صحيحة. كما يحصل في سائر العلوم فقد تبطل أدلة فكرة علمية ما وتبقى الفكرة صحيحة للعثور على أدلة أخرى تثبت هذه الفكرة عينها.

تحول يطرأ على المعرفة الدينية لا بد من التفتيش عن سببه في سائر العلوم، وكل تحول يطرأ على المعارف غير الدينية لا بد أن يترك بصماته على المعرفة الدينية.

وتجدر الإشارة إلى أنه استعين لإثبات مدعى نظرية القبض والبسط بأمثلة تثبت ذلك الترابط والتوقف، من قبيل تغير بعض المعارف على أثر تغير طرأ على العلوم الأخرى، وكذلك من قبيل عدم إمكان فهم النص الديني بدون الاستعانة بالقواعد العقلانية التي تحكم عملية التحاور. والواقع أن هذه الأمثلة والشواهد لا تنفع سوى لإثبات مفاد الطرح الأول [وهو أصل الترابط بين العلوم بشكل إجمالي] ولا يمكن أن تثبت بشكل منطقي ذلك العموم المدعى في النظرية الثانية. نعم لوكان المدعى هوعدم وجود أي ارتباط بين المعارف الدينية وغيرها، عندها يمكن إبطال ذلك بذكر بعض الأمثلة التي تثبت العكس. ولكن لم يدع أحد عدم الارتباط والتوقف.

الفصل الثاني

ركن التوصيف على محك النقد

كان المدعى الأول من مدعيات ركن التوصيف، أن الدين أمر ثابت ومقدس، والمعرفة الدينية أمر متغير ومتحول. كما أننا أشرنا سابقاً إلى أن المراد من الدين [بحسب نظرية القبض والبسط]، هوالنصوص الدينية وأحوال القادة الدينين (الأنبياء والأئمة) وسلوكياتهم، والمراد من المعرفة الدينية هو مجموع القضايا المستفادة من تلك المتون والأخبار الحاكية عن أحوال هؤلاء القادة وأوضاعهم بواسطة وسائل خاصة.

وهذا الكلام يواجهه إشكالان أساسيان:

١- هذا التعريف للدين والمعرفة الدينية غير صحيحين

٢- إن صاحب نظرية القبض والبسط لا يمكنه أن يدافع عن ثبات الدين بناء على نظريته حول حاجة الإنسان للدين.

شرح الإشكال الأول:

يواجهنا في الأديان الإلهية شيء باسم الوحي والنصوص الدينية، وطلباً للوضوح لا بد من التمييز بين اصطلاحات أربعة، هي:

١- التدين

٢- الدين

٣- النصوص الدينية

٤- المعرفة الدينية

التدين:

هو عبارة عن الالتزام القلبي بالاعتقادات والتصديقات، المتعلقة بمبدأ الوجود وصفاته، وعلاقة الإنسان بالله، وبالمعاد، وكذلك الالتزام بمجموعة من القيم والقوانين التشريعية التي تحكم سلوك المتدين. والتفرقة بين المتدين وغير المتدين تتم بواسطة محك هذه الاعتقادات التي يمكن التعبير عنها ببعض العقائد التكوينية والتشريعية. إذاً، التدين يرتبط بالاعتقاد القلبي. وشدة الإيمان وضعفه، ومدى الالتزام العملي بالقواعد الدينية للسلوك تمثل مراتب ودرجات التدين، لا أصل التدين.

الدين:

والمراد من الدين، هو مجموعة الحقائق، والقيم، والقوانين التي طلب من البشر والمجتمعات الإنسانية أن تلتزم بها؛ فليس أي اعتقاد بأي أمر حتى لو كان صحيحا ديناً أو اعتقاداً دينياً، وكذلك لا يعتبر الإيمان بأي قانون إيماناً دينياً بل التدين هوالإيمان بأمور خاصة ومحددة.

فشروق الشمس كل صباح وغيابها كل مساء أمر واقعي. ولكن الاعتقاد بهذا الأمر ليس اعتقاداً دينياً. ويمكن القول إن بعض الأمور الواقعية الخاصة، مثل المبدأ، والمعاد، ووظيفة الإنسان تجاه الخالق، هي عمدة الواقعيات الدينية التكوينية. ورغم أن الدين عبارة عن الأمور التي طلب من الإنسان الإيمان بها ولكن ليس معنى هذا أن الله، أوالمعاد، أوالجنة، والنار دين، بل هذه الأمور تصبح جزءا من الدين من جهة أن الله طلب من الإنسان أن يؤمن بها. وإلا لولم يطلب منا الاعتقاد بها فلا تكون ديناً رغم كونها واقعية وصحيحة.

النص الديني:

ليس النص الديني مرادفاً للدين، بل هومصدر لاكتشاف الحقائق الدينية. فالنص الديني هوالحاكي عن الدين والكاشف عن تلك القضايا التي طلب منا الإيمان بها. وهنا نؤكد أن النصوص الدينية هي أهم مصدر لمعرفة الدين، ولكنها ليست المصدر الوحيد؛ وذك لوجود مصادر أخرى يمكن التعرف على الدين بواسطتها.

العقل الإنساني يمكنه أن يعلمنا بعض الأمور، حول بداية الكون ونهايته. وحيث إن هذه المعارف [التي نكتسبها بواسطة العقل]، تدخل ضمن إطار الأمور التي طلب منا الإيمان بها، فإنها تعتبر معارف دينية. إذاً، لا يشترط في المعرفة الدينية أن تكون آتية من النص الديني.

بناء على هذا كله يتبين أن كلمة المعرفة الدينية تدل على معنى أوسع، من فهم النصوص الدينية، رغم أن هذه المعرفة تمثل القسم الأعظم.

الخطأ الأول الذي وقع فيه الدكتور سروش هو عدم تمييزه بين الدين، وبين النصوص الدينية، والحال أنها كاشف عن الدين، وحاكية عنه لا نفسه.

والخطأ الثاني يتمثل في حصره المعرفة الدينية في فهم النصوص الدينية، بينما يمكن أن تكون المعرفة الدينية أوسع من ذلك، ويمكن أن نحصل على معارف دينية ، من طرق أخرى غير النصوص المذكورة رغم تفاوتها قلة وكثرة.

شرح الإشكال الثاني

يتبنى الدكتور سروش نظرية خاصة به في البحث حول: "ماذا يريد الإنسان من الدين" تؤدي إلى القبض والبسط (التوسعة والتضييق) في الدين فيما إذا أعتبرنا الدين مرادفاً للنصوص الدينية.

فهويعتقد أن الدين عبارة عن لباسٍ خِيطَ على قدر قامة الإنسان؛ لذا سوف تؤثر بدانة الإنسان، ونحافته على أبعاد هذا اللباس ومقاساته، فالإنسان سوف يرجع

إلى الدين، ويتوجه إليه بحسب تقديره لحاجاته التي يرى أن الدين يستطيع تأمينها يقول سروش:

"الإنسان (في التدين التحقيقي لا التقليدي [من التحقيق والبحث في مقابل التقليد]) يملك أولاً صورة عن الإنسان المحتاج إلى الدين، وبعد ذلك يلجأ إلى الدين ليؤمّن هذه الاحتياجات. ولوأن العلم أوالفلسفة، نظّمت لائحة احتياجات الإنسان بشكل آخر، لربما لم يلتفت هذا الإنسان إلى حاجته إلى الدين"(١).

النتيجة المنطقية المباشرة لهذا النمط من التفكير،هي: أنه نتيجة ضعف العلوم الإنسانية في الماضي، ونقصان التجارب البشرية، كان يُعتقد أن الدين يلبي احتياجات الإنسانية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، ومن الطبيعي أن النصوص التي كانت تلبي هذه الاحتياجات وتنظم هذه العلاقات كانت تعتبر ديناً. أما اليوم حيث اتسعت معارف الإنسان واستغنى عن الدين في هذه المجالات، واستطاع أن ينظم علاقاته الاجتماعية والاقتصادية بواسطة أمور أخرى غير الدين، فسوف تقل حاجة الإنسان إلى الدين في هذه المجالات، وعليه سوف لن تعود تلك النصوص المذكورة ديناً، حتى لوكانت مدوّنة في الكتب الروائية، والكتب الدينية الرسمية.

بناء على هذا نلاحظ أن الدين (النصوص الدينية) سوف يتعرض للقبض والبسط تبعاً لتغير مقبولاتنا المسبقة، وتبدّل توقعاتنا منه.

وهنا نطرح سؤالنا، وهو: كيف يمكننا الدفاع عن قداسة وثبات النصوص الدينية ضمن هذا الأسلوب من التفكير؟

من جهة أخرى تشخيص أن هذا الشيء الفلاني من مقولة النصوص الدينية، يعتمد على مجموعة من المعارف البشرية، مثال ذلك: تعيين أن هذه العبارات

---

(١) قبض وبسط...، ص ٥٦٢.

الخاصة جزء من القرآن والوحي الإلهي مبتنٍ على بحث منطقي، هو"**التواتر يفيد اليقين**"، وكذلك بمساعدة علم الرجال، وجزء من علم الأصول نحدد أن هذه الرواية معتبرة أم لا، فإذا كانت كذلك تعتبر جزءاً من النصوص الدينية[١].

وحيث إن علمي الرجال والأصول وغيرهما علوم بشرية، فهي قابلة للتغير والتبدل. وبالتالي، فإن قبضهما وبسطهما سوف يوجب قبض النصوص الدينية وبسطها. وهكذا يتبين أن القول بثبات الدين يمكن قبوله والاعتقاد بصحته فيما إذا ميّزنا الدين عن النصوص الدينية، وإلا فلا يعقل ثبات الدين أيضاً.

الشريعة الصامتة:

الاعتقاد بكون الشريعة صامتة، يمثل أساساً لكثير من الأخطاء التي وقعت فيها نظرية القبض والبسط. وفق هذا المدعى ليست الشريعة كالطبيعة من ناحية كونها معرّفة لنفسها، بل نظريات العالم الذي يدرس الشريعة هي التي تفسرها. فالدين متكلم سكت من كثرة ما عنده من الكلام. والعالم في مقابل هذا المتحدث يقوم بعملين: أولاً يختار مجموعة من الأسئلة يوجهها إلى الشريعة ثم بعد ذلك يحمل الأجوبة على الألفاظ النصوص الدينية. إذاً النص الديني يواكب ذهن العالم ومعارفه وذهنه هو الذي يجيب عن الأسئلة المطروحة[٢].

---

(١) إذا قلنا في الأصول باعتبار خبر الواحد وحجيته، سوف تدخل كل أخبار الآحاد في زمرة النصوص الدينية. [والمراد من الخبر الواحد ما رواه الثقاة الذين لم يبلغوا عدداً كبيراً يصل إلى التواتر] وكذلك إذا ثبتت وثاقة راو معين في علم الرجال، فسوف تكون رواياته نصوصا دينية وإلا فلا يكون لرواياته أي دور في تشكيل المعرفة الدينية.

(٢) انظر: قبض وبسط...، ص ٢٧٢.

والعمود الأساسي لمقولة "**الشريعة الصامتة**" يقوم على فكرةٍ مفادها: "**إن الألفاظ والعبارات متعطشة للمعاني وليست رحما لها**" يقول سروش في هذا المجال:

"**تشبيه العالم الخارجي بنص مكتوب تشبيه جيد. ليس عندنا أي نص مكتوب يفصح عن معناه. إنما ذهن اللغوي الذي يفسر النص هو الذي يقرأ فيه معنىً معيناً. فالعبارات عطشى للمعاني وليست رحماً لها**"[١].

أعتقد أن تشبيه ومقايسة النصوص المكتوبة بعالَم الطبيعة تمثيل غير صحيح؛ وذلك لأنه في معرفة الطبيعة عندنا عنصران:

العنصر الأول: هوالطبيعة التي هي مجهولة وتحتاج إلى كشف أسرارها.

العنصر الثاني: هوالعالم الطبيعي الذي يسعى لكشف تلك الغوامض، وفك تلك الألغاز.

ولكن في معرفتنا للدين عندنا ثلاثة عناصر:

١- الباحث الذي يسعى لكسب المعرفة الدينية.

٢- النصوص الدينية التي تحكي عن الحقائق الدينية.

٣- الحقائق الدينية غير المشهودة مباشرة للعالِم والباحث، بل تكشف عنها النصوص الدينية.

إذاً، الباحث عن الطبيعة يواجه الطبيعة مباشرة، أما الباحث الديني فإنه يواجه نصوصاً تحكي عن الحقائق الدينية.

وقسم كبير من النصوص الدينية يتألف من عبارات تحكي عن الله وصفاته وأحوال الإنسان بعد الموت وكيفية الحياة الأخروية. وهذه الحقائق الدينية لوكانت تصل إلى متناول العالم الديني لكان شبيهاً بالعالم الطبيعي. وكذلك لوكان العالم

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص٢٨٧.

الطبيعي يواجه ناطقاً باسمها لكان شبيها بالباحث الديني. وعندها يكون التشبيه والمقايسة المذكورة في الكلام الدكتور سروش منطقيا، إلا أن هذا مجرد فرض لا يملك نصيبا من الواقعية.

من جهة أخرى إن تشبيه الشريعة بعالم صامت تشبيه خاطئ. والصحيح أن نقول: إن الشريعة كعالم عنده الكثير من الكلام ليحكيه لا لزمن محدد بل لكل العصور والأزمنة، وليس بضعة مسائل نحددها نحن، بل تحدث عن الكثير من المسائل. وما أراده من كلامه لا يظهر مرة واحدة ودفعة واحدة، بل كلما طرحنا عليه أسئلة جديدة أعطانا إجابات جديدة عن تلك الأسئلة. وقول أمير المؤمنين عليه السلام: "**ذلك القرآن فاستنطقوه**"[1]، ناظر إلى هذا المعنى، وهو أن كل ما يحتاجه البشر لهدايتهم قد بينه القرآن، ووظيفة العالم هي أن يفهم هذه الإرشادات والبيانات لا أن يؤلِّف وينظم إجابة عن الأسئلة التي يطرحها.

لذا لا يمكن القبول بصحة دعوى: أن الشريعة الصامتة، وألفاظها ليست حاوية للمعنى، وإنما العالم هوالذي يلبس الألفاظ معانٍ هو الذي يخيطها لها.

وبعبارة أخرى، النصوص الدينية تحتوي على أجوبة عن الأسئلة الدينية، سواء في ذلك الأسئلة التي كانت مطروحة زمن التشريع أم تلك التي تطرح بعد ذلك ولم تكن مطروحة في ذلك العصر[2]. وهذه الأجوبة مرادة للشارع وقد قصد تفهيمها. نعم ربما نخطئ في فهم كلمات المشرع، إلا أنه في الموارد التي لا نخطئ فيها نكون قد اكتشفنا مراد الشارع لا أننا حكِنا معنى لم يكن قد قصده صاحب النص.

---

(١) نهج البلاغة خطبة ١٥٧.

(٢) المقصود من الأسئلة هنا هو الأسئلة الدينية لا أي سؤال حتى لو كان عن معنى كلمة ما، أو عن التركيب الكيميائي لأسيد معين.

الركن الأصلي في نظرية اعتبار الشريعة خرساء لا يمكن قبوله بوجه من الوجوه؛ وذلك لأن القبول به يؤدي بنا إلى الوقوع في فخ نسبية معاني الألفاظ. فإذا كان تغيير بعض العلوم والنظريات، سوف يؤدي إلى تغير في فهمنا للألفاظ التي كنا نفهم منها معنى آخر أوكما يقول سروش: "**معاني الألفاظ مسبوقة بالنظريات**"، فهذا هوعين النسبية في دلالة الألفاظ على معانيها وعدم الارتباط الواضح والمستقر بين اللفظ والمعنى، وهو ما لا يقبله صاحب هذه النظرية نفسه، ولا ينسجم مع بعض أقواله حيث يقول: "**المعاني مسبوقة بالنظريات، وهي أشبه بلباس يلقى على جسد المعاني، ولكن في الوقت نفسه لا تقبل العبارات ولا المشاهدات أي معنى أو نظرية تعرض عليها، ولا يتناسب أي لباس مع قامتها**"[١].

وكذلك يقول في مورد أخر:

"لا تجيب الشريعة عن الأسئلة التي تطرح عليها مهما كانت ودون أية ضوابط، والكتاب والسنة لا يقبلان أي تفسير جزافاً، كما أن الطبيعة كذلك أيضاً"[٢].

ولكن لماذا لا يتناسب أي لباس مع قامة الشريعة، ولماذا لا يقبل القرآن أو أي كتاب ديني آخر كل تفسير؟! فإننا إذا أنكرنا العلاقة الخاصة بين اللفظ والمعنى[٣]، فما هو المانع من دلالة اللفظ على أي معنى؟

---

(١) قبض وبسط...، ص ٢٨٦.

(٢) م. ن. ص ٣٤٥.

(٣) الأنس الذهني الحاصل بين اللفظ والمعنى ناشئ من وضع ذلك اللفظ لذاك المعنى. والوضع على نحوين: تعييني وتعيني. في الوضع التعييني يقوم شخص محدد أوجهة معينة بوضع اللفظ للمعنى، كأن يسمي شخص ابنه (حسين). وفي الوضع التعيُّني لا يوجد شخص محدد، وإنما تحصل العلاقة بين اللفظ والمعنى على أثر كثرة استعمال اللفظ وإرادة معنى محدد منه؛ بحيث كلما سمع اللفظ انتقل الذهن إلى المعنى.

إن اللفظ أشبه ما يكون بوعاء مليء، لذا لا يمكن تحميله لأي معنى بل له معناه المحدد. ونظرية "**الألفاظ متعطشة للمعاني**" ليس فقط لا تمنع التفاسير العشوائية وإنما تفتح لها الطريق وتبررها.

هنا أيضاً يكرر الدكتور سروش تشبيهه ويقول: "**كما أن مشاهدات العالِم الطبيعي لا تقبل أي تفسير، ولا تعكس أي نظرية، كذلك فهم ألفاظ الشريعة**" ويغفل أمراً مهماً وهو وجود الفرق بين الاثنين.

وهو أن العلاقة بين اللفظ والمعنى توافقية، وليست واقعية أوذاتية. فإذا لم يتم الوضع والتوافق لا تحصل العلاقة بين المعنى واللفظ. وهذا التوافق هوالذي يجعلنا نسمي ذلك المائع الذي يرفع العطش "**ماء**" ولا نسميه "**ناراً**"، أو "**خبزاً**" ولولا ذلك التوافق لكُنّا أحراراً في إطلاق أي لفظ للدلالة عليه.

وعلى العكس من ذلك تماماً العلاقة بين المشاهدات وبين عالم الطبيعة، وبين مشاهداتنا ونظرياتنا، فإن العلاقة بينها واقعية وتكوينية؛ ولذا كان من المنطقي جداً رفض أي نظرية لا تتوافق مع ما نشاهده في عالم الطبيعة، دون أن نكون بحاجة لأي توافق أووضع.

بناءً على ما تقدم، فإن العلاقة تنشأ بين اللفظ والمعنى الذي وضع له، وتغير معلوماتنا ومعارفنا لا ربط له بدلالة الألفاظ على المعاني التي وضعت لها تلك الألفاظ؛ لأن دلالة اللفظ على معناه متوقفة على الوضع لا على معارفنا العلمية. وحاصل الكلام أن النظريات العلمية تكشف النقاب عن بنية الأشياء، وتغير نظرتَنا إلى العالم، ولا علاقة لها بمعاني الألفاظ الدالة على الأشياء.

فمعنى جملة "**أعطني الماء**" في الوقت الحالي لا يختلف عن معناها الذي كانت تدل عليه منذ ألف سنة، رغم أن أهل ذلك العصر لم يكونوا على علم بأن الماء مركب من هيدروجين وأوكسجين، بل كانوا يعتقدون بأنه أحد عناصر الطبيعة الأربعة. وبالتالي، بسيطاً لا مركباً.

وهكذا فإن زيادة معرفتنا بالماء رغم تغييرها لنظرتنا العلمية له، ولكنها لم تؤثر على المعنى العرفي للفظ الماء؛ وذلك لأن كلمة "ماء" وضعت لذلك المائع الخارجي الخاص، لا لمعارفنا العلمية. إذاً، لا ربط لتغيير معارفنا بمعاني الألفاظ ودلالاتها[1].

التحول العام في المعرفة الدينية:

المدعى الثالث في ركن التوصيف، هو أن فهم الدين في حالة تحول دائم ومستمر. ودائرة هذا التحول لها سعة وشمولية؛ بحيث تشمل كل المعارف الدينية لا قسماً خاصاً منها.

وهذا الكلام يواجهه أربعة إعتراضات أساسية:

١- كلام الدكتور سروش في قاعدة التحول العام متناقض.

٢- هذا المدعى لا دليل عليه والأدلة التي ذكرت له غير تامة.

٣- المدعى المذكور مخالف للواقع؛ وذلك لوجود تفسيرات ثابتة للنصوص الدينية.

٤- هذا المدعى يشمل نفسه، ومتناقض (بارادوكسيكال).

الاعتراض الأول:

أدنى تأمل في المقالات الأولى "للقبض والبسط" ومقارنتها مع المقالات الأخيرة، يظهر تناقضها، ففي المقالات الأولى أكد صاحب النظرية المذكورة فكرة التحول العام في المعارف البشرية في جميع جوانبها ويشمل ذلك المعرفة الدينية؛ لأنها واحدة من تلك المعارف.

---

(١) حجة الإسلام والمسلمين صادق لاريجاني أشبع هذا الموضوع بحثاً، في كتابه "**معرفت ديني**" (المعرفة الدنية)، من ص ١١٩ إلى ١٢٩، فالرجوع إليه مفيد جدا.

وقد أشرنا في ما سبق إلى بعض الموارد من عباراته، وهنا نكتفي بذكر نموذج واحد: "**هذا التحول يعشش في جميع الشؤون المعرفية، وكل المدركات تتحول معاً بإيقاع منسجم، والإنسان الذي يتغير فهمه لكل شيء، لا بد له من تجديد فهمه للدين أيضاً**"[١].

هذا ولكنه في المقالات الأخيرة ينقل التغير والتحول من قضايا ومسائل العلوم إلى تلك العلوم نفسها، ويدعي أن فروع العلوم هي التي تتحول لا جزيئات مسائلها: "**مرادنا من المعرفة، دينية كانت أم غير دينية والتي نطلق عليها أوصافاً من قبيل التكامل هو مجالات من العلوم لا مفردات مسائلها وقضاياها**"[٢].

"**ذلك الفرع من علم المعرفة الذي هو مبنى نظرية التكامل موضوعه ومتعلقه هو فروع العلوم والتي منها المعرفة الدينية، وليس مفردات قضايا العلوم الساكنة في الذهن، بل مجموعة من القضايا والتصورات والتصديقات التي تشكل علماً من العلوم**"[٣].

وقوع التغير والتحول في المعرفة الدينية في حقول العلوم المختلفة أمر بديهي ومسلم. ولكن الموضوع الحساس والمثير للجدل، هو دعوى التغير في مفردات قضايا العلوم. وهذا الأمر الأخير هو الذي ينسجم مع نظرية القبض والبسط وتوصياتها، وإلا فإن دعوى التحول في العلوم ككلٍ ومجموعٍ أمر مقبول من الجميع، ولا يمكنه أن يولد تلك النتائج التي تتوخاها نظرية القبض والبسط.

وأعتقد بأن الضجيج والنزاع الذي أثير حول هذه النظرية، هو وليد التطرف في مدعيات صاحبها، من عموم التغير في المعرفة الدينية وشموله، ودعوى

---

(١) قبض وبسط...، ص ١٨٣.

(٢) م.ن.، ص ٩١.

(٣) م. ن ٣٢٥.

ارتباطها الكامل بسائر العلوم. ويلاحظ -بوضوح- التناقض في كلام الدكتور سروش كما نقلنا من كلماته[١].

والشخص الذي يغضّ الطرف عن كلية وشمول التحول والترابط بين مفردات قضايا العلوم، ويقول: "**إن التحول والتغير يقع في فروع العلوم المختلفة وليس في مفردات القضايا**" و"**العلوم المختلفة مترابطة ولكن ليس في كل قضاياها**" لا يكون قد أتى بشيء جديد، ولا يمكن أن يثير نزاعاً، فلا أحد من أهل التحقيق ينكر وقوع التحول في المعرفة الدينية، وكذلك لا أحد ينكر وجود الارتباط بين بعض القضايا الدينية وبين بعض قضايا العلوم الأخرى. وما يريده معارضو نظرية القبض والبسط، هوأن تحول فهم النصوص الدينية ليس شاملاً لكل شيء، وأن عندنا بعض التفسيرات و"الأفهام"[٢] الثابتة. وكذلك الارتباط بين العلوم موجود، إلا أنه لا يمكن القول بأن كل قضية دينية مرتبطة بنحومن الأنحاء بقضية غير دينية.

الاعتراض الثاني: إن ادعاءً بهذه السعة (بحيث يشمل كل المعارف والعلوم) يحتاج إلى إثبات، وما ذكر لإثبات التحول العام في المعارف البشرية، لا

---

(١) يوجد شيء من التشويش والاضطراب في كلام سروش حول قاعدة الترابط بين العلوم. ويتضح من المقايسة بين النصين الآتيين: "**أقل تموج في زاوية من زوايا محيط المعرفة البشرية لن يتوقف إلا بعد أن يموج كل المحيط**" (قبض وبسط ص ١٦٨). هذا الكلام يشير إلى الترابط بين أي معرفة جديدة وبين سائر المعارف الأخرى. وكذلك تمسكه ب"بارادوكس التأييد"للربط بين القضايا التي لا ربط بينها بحسب الظاهر. ولكن في كتاباته الأخيرة حصر الربط بين العلوم محل الربط بين مفردات القضايا، فهويقول مثلاً: "كلامنا الأساسي حول الربط بين فروع العلوم والمعارف لا الربط بين جزئيات قضايا العلوم" (قبض وبسط... ص ٣٨٦).

(٢) جمع فهم والمراد من هذا المصطلح ما نفهمه من النص الديني. وقد لا يكون هذا التعبير رائجا في اللغة العربية إلا أننا أبقيناه لوضوح دلالته وكثرة تكراره في النص الفارسي فهو أشبه ما يكون بمصطلح.(المترجم)

يعدو كونه بعض الأمثلة التاريخية للتحول في المعرفة الدينية إثر تحول طرأ على العلوم الأخرى!

ومن ناحية منطقية فإن ذكر بعض الأمثلة التاريخية يعتبر استقراء ناقصاً لا يمكنه إثبات دعوىً بهذا المستوى من الضخامة، بل يحتاج ذلك إلى استقراء تام أي ملاحظة كل فهم للنصوص الدينية، واقتفاء أثر التحول والتبدل فيها.

ويمكن إثبات ذلك بطريق الدليل العقلي؛ بحيث نثبت أن التحول في المعرفة يمثل ضرورة عقلية.

وفي مقالات نظرية القبض والبسط، لم يستخدم الكاتب أياً من الوسيلتين. فلا خبر عن دليل عقلي، ولا كلام عن استقراء تام. ونشير هنا إلى عدم إمكان الاستفادة من الاستقراء التام لعدم انحصار القضايا الدينية التي يحتمل التحول فيها.

الاعتراض الثالث:

إن العثور على قضايا ثابتة وأفهام كذلك بين معارفنا الدينية من صدر الإسلام إلى يومنا هذا، من أهم الأدلة على بطلان دعوى التحول الشامل في هذه المعارف. والواقع أننا نعثر على كثير من القضايا التي لم تعصف بها رياح التغيير التي هبت على علومنا ومعارفنا فغيرتها.

ويمكن الإشارة إلى ما يسمى بـــ "ضروريات الدين" في الاصطلاح العلمي الديني الذي يطلق على مجموعة من القضايا والاعتقادات التي لا يشك أحد في كونها من الدين؛ بحيث يخرج منكرها من زمرة المتدينين. ومنها: الاعتقاد بالمعاد والحياة الأخرى، والاعتقاد بكون الرسول الأكرمﷺ خاتم الأنبياء، ووجوب الصلاة والصوم والحج على واجدي شرائط الوجوب.

ومضافاً إلى ضروريات الدين هذه، هناك مجموعة من القضايا تسمى بضروريات الفقه، وهذه القضايا رغم كون إنكارها ليس بمستوى إنكار ضروريات

الدين، إلا أن أي باحث في الفقه إذا راعى أسس الاستنباط الفقهي وضوابطه، سوف يصل إليها؛ ولذا لا نجد فقيهاً يناقش أو يخالف في هذا النوع من القضايا.

إذاً، دعوى التحول العام في المعرفة ليس فقط لا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه.

الاعتراض الرابع:

في مقابل قضية: "**كل المعارف في حالة تحول**" نطرح هذا السؤال "**هل هذه القضية تقبل التحول أيضاً؟**" إذا كان مضمون هذه القاعدة قابلا للتحول، **فهذا معناه** وجود قضايا ومعارف عصية على التحول والتبدل، وهذا يتنافى تماماً مع مضمون القاعدة.

وأما إذا كانت هذه القضية لا تشمل نفسها فهنا أيضاً تكون هذه القاعدة مكذبة لنفسها ومناقضة لذاتها؛ وذلك لافتراض أنها غير متحولة. إذاً، هذه القضية متناقضة مع ذاتها.

السيد سروش بعد قبوله بأن قضية "**كل المعارف في تحول دائم**" قضية متناقضة وتشمل نفسها. يرى أن الخلاص من هذا التناقص يتم عبر التمييز بين نوعين من المعارف، معارف الدرجة الأولى ومعارف الدرجة الثانية.

ببيان أن عمل العلماء في مختلف العلوم هوالبحث عن المعارف من الدرجة الأولى، وأما علم المعرفة الذي هو مراقبة عمل العلماء، والنظر في محتوى علومهم وأعمالهم، ومحاكمة هذه الأعمال وتقييمها. فهو علم من الدرجة الثانية. فعندما يأتي الباحث في علم المعرفة ويقول: "**كل المعارف في تحول دائم**" مراده الأفهام والمعارف التي هي من الدرجة الأولى. وهكذا، لا تشمل هذه القضية نفسها. ونص عبارته هو: "**لا يستطيع الباحث في علم المعرفة أن يدعي أن كل شيء في**

تحول وتغير فهذا كلام متناقض، بل أقصى ما يمكن أن يدعيه هو أن معارف الدرجة الأولى في حالة تحول، وهذا الكلام لا مشكلة منطقية فيه"[١].

يكمن خطأ هذا الكلام في أن صاحبه ذكر أن سر وسبب التحول في المعرفة هوكونها أمراً بشرياً، وهذا معناه أنه كلما كان الشيء بشرياً، فسوف يتصف بالتحول والتبدل. وفهم عالم المعرفة الذي يراقب العلوم من الخارج أمر بشري تنطبق عليه أحكام وخصوصيات الأمور البشرية، إذاً لم ينحل التناقض الذي حاول سروش الفرار منه بالتمييز بين نوعين من المعرفة.

نعم في القضايا التي ملاكها ومناطها لا يشمل القضية نفسها لا نواجه هذا النوع من التناقص. مثلاً عندما أقف على شاطئ البحر وأقول: "**البحر متموج**" لا أكون قد قلت قضية تشمل ذاتها [وبالتالي، ليس كلامي متموجا]. ولكن عندما يكون الكلام عن تحول المعرفة البشرية وعدم ثباتها فهذه القضية معرفة بشرية أيضاً، ولا بد أن تكون متحولة أيضاً[٢].

---

(١) قبض وبسط ... ٣٤٠.

(٢) صادق لاريحاني، **معرفت ديني**، ص ٢ و١٨١.

الفصل الثالث

نقد ركن التبيين

يتأسس هذا الركن على مدعيين أصليين:

أ- دعوى وجود الترابط العام الشامل بين العلوم والمعارف البشرية. ويمكن تقرير هذه القاعدة في مقامنا على النحو الآتي: "**يوجد بين المعرفة الدينية وسائر المعارف غير الدينية، أنواع متعددة من الروابط والعلاقات**".

ب- المعرفة الدينية نوع معرفة مستهلِكة تتغذى من العلوم الأخرى، وبين نوعي المعرفة هذين تلاؤم وانسجام تامين.

وبالتركيب والجمع بين هذين الادعاءين من جهة، وبين الدعوى الأصلية في ركن التوصيف من جهة أخرى يتشكل أساس نظرية القبض والبسط، وجوهرها. ويمكن اعتبار هذا التركيب خلاصة النظرية المذكورة؛ ولا يخفى ما في هذه الخلاصة من الترتيب المنطقي بين المقدمات والنتائج؛ بحيث يمكن استنتاج رسالة ركن التوصية من هذه المقدمات:

"**يمكن بيان مدعى القبض والبسط في ثلاثة قوانين، هي:**

١- فهم الشريعة المصيب منه والخاطئ يتأسس على المعارف البشرية بشكل كامل. وبين المعرفة الدينية وسائر المعارف البشرية حوار دائم ومستمر (قانون التغذية والانسجام).

٢- إذا كانت المعارف والعلوم كافة تتعرض للقبض والبسط، فإن المعرفة الدينية لا بد أن تكون كذلك.

٣- المعارف البشرية (فهم البشر للطبيعة، والعلم، والوجود، والفلسفة) عرضة للتحول والتبدل (قانون التحول)."[١]

ركن التبيين يجب أن يكون أرضية صالحة لاستنتاج أمرين:

أ- قبض وبسط المعارف غير الدينية ينعكس على المعرفة الدينية أيضاً.

ب- كل قبض وبسط أو تحول في المعرفة الدينية، معلول لقبض وبسط، أو تحول في المعرفة غير الدينية.[٢]

في دراستنا وتحليلنا لركن التبيين، لا بد أولاً من توضيح حدود العلاقة والارتباط بين العلوم الدينية وغيرها. لتتضح هاتان النتيجتان بشكل كامل.

ويبدو أن هذه النظرية تعاني في هذا المقام من شيء من التسامح، فليس كل علاقة بين العلوم توصل إلى هاتين النتيجتين المذكورتين، بل هما معلولتان لنوع خاص من العلاقة، فكل سعي لإثبات هاتين النتيجتين، لا بد أن ينصب على إثبات الترابط المضموني بين المعرفة الدينية وغير الدينية؛ بحيث يطرأ التغيير على مضمون إحداهما عند أي تغيير يطرأ على الأخرى.

---

(١) قبض وبسط... ص ٣٤٧.

(٢) يقول سروش: "**يعتمد فهم الدين بشكل مطلق على فهم غير الدين. فإذا كانت معرفتنا غير الدينية ثابتة، سوف تحظى معرفتنا الدينية بالثبات وإذا كانت الأولى عرضة للتحول والتبدل، سوف تكون الثانية كذلك**" م. ن.، ص ١٥٧.

النتيجة الثانية تمثل في الواقع إنكاراً لدور أي عامل في حصول التحول في فهم الدين وحصره في تحول العلوم غير الدينية؛ ولذا فهوينكر أن يكون لدقة العالم دوراً في المعرفة الدينية ويقول في هذا المجال: "**الدقة والعمق اللذان هما مفهومان غير دقيقين لا يمكن أن يفسرا ظهور التفسيرات الجديدة للدين**" م.ن.، ص ٥٧٢.

وكذلك لا بد من إثبات المديونية الكاملة للمعرفة الدينية، وإثبات كونها من المعارف المستهلكة لما تنتجه العلوم الأخرى، لننفي بعد ذلك تأثير أي عامل أخر في حصول التحول في فهمنا للدين.

ونظرية القبض والبسط لم توفق في كلا المجالين. وباءت جهودها بالفشل في إثباتها لكلا الأمرين (أي إثبات المديونية الكاملة، وإثبات الارتباط المطلق بين المعرفة الدينية، وسائر العلوم). وسوف نحاول في هذا الفصل دراسة ونقد الادعاء الأول؛ أي قانون الترابط بين المعارف، ثم بعد ذلك قانون التغذية والتلاؤم.

إشكالات قانون الترابط العام بين المعارف:

يمكن بيان الإشكاليات الأساسية التي ترد على هذا القانون في نقاط ثلاث:

١- نتائج نظرية القبض والبسط وتوصيتها المطلوبة لا تترتب على أنواع الارتباطات التي ذكرها صاحبها.

٢- البراهين التي أقيمت لإثبات الترابط العام لا تثبت المدعيات التي يرمي إليها صاحب النظرية، وبالتالي لا يمكن قبولها أو التسليم بها.

٣- قاعدة الترابط العام بين المعارف التي طرحت في نظرية القبض والبسط لا تعدو كونها فرضية قابلة للابطال وغير مؤيدة بالبراهين المثبتة لها.

توضيح الإشكال الأول:

بعض أنواع وأنحاء الترابط التي ذكرت في هذه النظرية بين العلوم الدينية، وغير الدينية، أجنبية عن أصل مدعى نظرية القبض والبسط. ولا تؤدي إلى ما تريد هذه النظرية الوصول إليه. وإذا أردنا أن نقتصر على أنواع الترابط المفيدة والمؤدية لغرض النظرية، فسوف تسقط عموميتها المدعاة؛ وذلك لأن هذا النوع من الترابط موجود، بين بعض قضايا الحقول العلمية وبين المعرفة الدينية. وسوف

يكون التحول المدعى منحصراً بخصوص هذه القضايا التي يوجد بينها ترابط، وهذا الأمر يتنافى مع النتيجتين الأصليتين المطلوبتين في ركن التبيين.

ويمكن القبول بهاتين النتيجتين، فيما إذا كان الترابط الموجود حائزاً على الصفتين الآتيتين:

١- أن يكون هناك ربط بين محتوى قضايا المعرفة الدينية ومضمونها وبين سائر العلوم (الترابط الثبوتي لا الإثباتي) فإن العلاقات غير"المحتوائية" لا تحقق هدف هذه النظرية. كالترابط الإثباتي فإنه وإن كان نوعاً من العلاقة إلا أنه لا يمكن أن نعتبر التحول في المعرفة الدينية مسبباً عن التحول في العلوم الأخرى لأجل هذا النوع من العلاقة.

٢- العلاقة الموجودة بين المعرفة الدينية وغيرها يجب أن تكون فعلية وواقعية لا احتمالية، فالعلاقة الاحتمالية لا تحقق أغراض النظرية. فاحتمال أن يكون فهمنا لمسألة علمية فيزيائية مؤثراً في فهمنا لآية من القرآن الكريم مثلاً، هذا الاحتمال لا يبرر لنا أن نقول: "**إن فهمنا لهذه الآية مرتهن لتلك النظرية الفيزيائية**".

بعد وضوح هاتين النقطتين نتعرض لدراسة أنواع العلاقات بين العلوم والمعارف في النظرية المذكورة؛ لنرى أيها ينفع لتوجيه النتائج المتوخاة لنظرية القبض والبسط، وأيها لا ينفع.

ذكرت نظرية القبض والبسط خمسة أنواع من العلاقة، هي:

أ- الترابط الواقعي والمنطقي.

ب- الترابط المنهجي.

ج- الترابط المعرفي (بمعناه الخاص؛ أي "علم المعرفة").

د- الترابط الإنتاجي الاستهلاكي.

هـ- الترابط الحواري.

الترابط الواقعي والمنطقي يؤمن أهداف النظرية؛ وذلك لأنه إذا كان بين القضيتين "أ" و "ب" ترابطاً واقعياً ومنطقياً، فإن إثبات إحداهما أوإبطالها، سوف يؤدي إلى إبطال أو إثبات الأخرى، فالتحول في القضية "أ" سوف ينتج تحولاً في القضية "ب".

يعترف صاحب "القبض والبسط"، بأن هذا النوع من الترابط والعلاقة بين قضايا العلوم قليل جداً؛ ولذا يهاجم منتقديه لبحثهم عن الترابط الواقعي بشكل دائم[١].

وأما الترابط المنهجي، الذي يؤكد عليه الدكتور سروش كثيراً، فإنه لا يحقق له مبتغاه الذي يسعى وراء إثباته. والنص الآتي يوضح مراده من الترابط المنهجي:

"كل علم معتمدٌ على مبادئ وفرضيات مسبقة، وإحدى هذه الفرضيات هي المنهج الذي بواسطته يُتوصّل إلى إثبات أو رد مسائل وقضايا هذا العلم، كالمنهج التجريبي في العلوم التجريبية، أوالمنهج النقلي المُعتَمد في علم التاريخ.

وأحياناً لا تختص وسيلة إثبات ما بعلمٍ واحدٍ، بل يستفاد منها في علوم عدة، من قبيل التجربة (التي يستفاد منها في كثير من العلوم). وكذلك التواتر فإنه يستفاد منه في علوم متعددة مثل علم الهيئة، والجيولوجيا، والتاريخ (بكل فروعه من تاريخ السياسة إلى تاريخ الفن، والعلم، وتاريخ الأديان).

مثلاً قضية: "ولد سعدي (الشاعر الإيراني المشهور) في القرن السابع" وقضية: "أتى النبي محمد ﷺ بالقرآن" قضيتان لا ربط بينهما ظاهراً، ولكن حيث إنهما تثبتان بالطريقة نفسها، تصبحان مرتبطتان. والدليل على هذا الترابط هو أننا إذا أنكرنا ولادة سعدي في القرن السابع، نكون قد أنكرنا قيمة التواتر الإثباتية، ومعه سوف ننكر القرآن؛ لأنه ثبت بالتواتر أيضاً. وهكذا نجد أن المنهج الواحد يربط بين قضيتين لا ربط بينهما في الأصل[٢].

---

(١) قبض وبسط...، ص ٣٨١.

(٢) م.ن.، ص ٣٧٩إلى ٣٨٢ (بشيء من التلخيص).

ولا ينبغي الغفلة عن أن الكلام الآن في ركن التبيين، وفي مقام توجيه وبيان سر التحول والتبدل في المعارف الدينية. والترابط المنهجي يحقق ترابطاً ضعيفاً جداً بين العلوم، ويبرر التحول الجزئي في نطاق ضيق جداً.

إذا إفترضنا أن القضيتين "أ" و"ب" لا يربطهما سوى منهج الإثبات، فإذا تبدلت نظرتنا إلى طريقة إثبات "أ"، فسوف يطرأ التحول على "ب" وهذا صحيح، ولكن ألا يوجد طريق آخر، لحصول التحول والتبدل في القضايا؟ بلى، هناك الكثير من الطرق المؤدية إلى التغير في محتوى أي قضية؛ ومنهج الإثبات ليس إلا واحداً منها.

والعلوم تتغيّر محتوياتها ومضامين قضاياها مع بقاء منهج الإثبات نفسه. وتجدر الإشارة إلى أن تغيير منهج الإثبات من الحالات النادرة في العلوم. مثلاً في البحث التاريخي عندما تتبدل معرفتنا بظاهرة معينة، فإن ذلك عادة ما يكون لأجل عثور المؤرخ على قرائن وشواهد جديدة، تكمل معلوماته السابقة، أوتبطل بعض معلوماته حول تلك الظاهرة، ولا يستند هذا التغير إلى تبدل طرائق الإثبات كأن لا يبقى التواتر مثبتا تاريخياً.

إذاً، لا يمكن لوحدة منهج الإثبات أن توضح سر تبدل المعرفة الدينية، فليس سبب هذا التبدل وسر هذا التغير هو اشتراكها مع العلوم التجريبية في وسائل إثباتها. وهذا الاتحاد لا يمكنه أن يحقق الترابط المضموني بين القضايا الدينية والعلوم الأخرى غير الدينية.

وحدة منهج الإثبات، أشبه ما تكون بأن نزن الأجسام المختلفة بميزان واحد وبوحدة قياس واحدة، فهذا النوع من الاتحاد لا يمكنه أن يحقق الانسجام بين خصائص هذه الأجسام وكيفياتها.

ثم مضافاً إلى ذلك، إذا كانت المعرفة الدينية متحدة في منهج الإثبات مع العلوم الأخرى، فينبغي أن يكون المؤثر في تحول المعرفة الدينية، هوالتحول في

وسائل إثباتها، لا أي تحول يطرأ على العلوم غير الدينية نفسها. والحال أننا نرى نظرية القبض والبسط تؤمن بحدوث التحول في المعرفة الدينية، إثر أي تحول في العلوم الأخرى، وليس عند تبدل وسائل الإثبات فيها فقط. وبعبارة أخرى، إن ما يوجب التغيير في المعارف هوتغير الفرضيات القبلية المشتركة بين العلوم [كالمنهج مثلا] ولا يستند التغير إلى التبدل الحاصل في العلوم نفسها [كما تحاول نظرية القبض والبسط أن تثبت لنا].

أما الترابط الحواري (السؤال والجواب) فرغم كونه أمراً صحيحاً، إلا أنه لا ينسجم مع روح دعاوى نظرية القبض والبسط. يقول سروش حول هذه النقطة تحديداً:

"الارتباط بين السؤال والجواب على النحو الآتي: من ناحية منطقية لا تولّد الأسئلة أجوبة. وربما يمكن الإجابة عن سؤال واحد بأجوبة متعددة بعضها مثبت وبعضها الآخر منفي، ولكن لا يصلح أي كلام للإجابة عن أي سؤال... وواقع الحال هو أن بعض العلوم تجيب عن أسئلة بعض العلوم الأخرى. ونتيجة ذلك أن نمو أحد هذين العلمين يتناسب مع نمو العلم الآخر. والشكل الثاني للترابط هو الترابط عن طريق توليد المسائل، فالعلوم تنمو بطرح الأسئلة عليها، بل تتنفس من المسائل التي تطرح عليها، وعدم وجود المسائل يقلل من الأوكسجين الضروري لحياتها؛ فالعلم يمكنه أن ينتج للفلسفة أسئلتها. ومن هنا، فإن ركود العلم سوف ينعكس ركوداً على الفلسفة..."[١].

أصل وجود الترابط الحواري وتوليد بعض العلوم مسائل لبعض العلوم الأخرى، أمر لا سبيل إلى إنكاره. لكن كما قلنا في حديثنا عن الترابط المنهجي، إن هذا النوع من العلاقة لا يثبت أغراض نظرية القبض والبسط.

---

(١) قبض وبسط...، ص ٤١٩ إلى ٤٢١.

فهذه النظرية تريد أن تثبت ما يلي:

أ- كل تحول وتغيير يطرأ على المعارف غير الدينية يحدث تغيراً في المعرفة الدينية.

ب- كل تغيير في المعرفة الدينية، يستند فقط إلى تغيير في العلوم غير الدينية.

وواقع الحال هو أن وجود الترابط الحواري، وتوليد المسائل بين العلوم لا يثبت ما ذكر.

أولاً: هذا الترابط الحواري المدعى، موجود بين بعض قضايا العلوم وبين بعض جوانب المعرفة الدينية فقط، وليس جميعها، فليس كل تحول في العلوم يخلق أسئلة للمعرفة الدينية، أو يجيب على أسئلة تطرحها. إذاً، لا يمكن إثبات عموم النتيجة الأولى "أ"؛ وذلك لإمكان العثور على قضايا ليس فقط لا ترتبط واقعياً ومضمونياً بقضايا المعرفة الدينية، بل هي خالية حتى من الترابط الحواري.

ثانياً: عدم وجود الترابط المضموني بين طرفي العلاقة الحوارية أمر مقبول من الجميع حتى من صاحب نظرية القبض والبسط. وفي هذه الحالة الدور الذي تلعبه الأسئلة هو إثارة العالم وتحريكه نحوالبحث والتحقيق ليس أكثر، وما يحصل عليه هذا الباحث سوف يكون وليداً لمنهج هذا العلم الخاص الذي يعمل هذا العالم ضمن إطاره، وضوابطه. وكون الدافع إلى ذلك البحث والتحقيق ناشئاً من سؤال أثاره علم آخر، لن يكون مؤثراً في صياغة الجواب وتكوينه، بل هومحرك لا أكثر.

ولوحصل تغيير في معارف هذا الباحث أثناء محاولته الإجابة عن ذلك السؤال، لا يمكننا القول: إن هذا التغيير مسبَّب عن ذلك السؤال، بل هومعلول لجهده العلمي المنهجي فقط.

وفي النهاية لا يمكن قبول دعوى أن التحول في أحد العلوم حصل بسبب الأسئلة التي طرحت عليه من العلوم الأخرى؛ بحيث ننكر تأثير كل العوامل الباقية (كدقة العالم، وجهده، ومصادره في البحث والتحقيق).

في النتيجة الثانية من نتائج نظرية القبض والبسط المدعى (ب) أسند كل تغيير يحصل في المعرفة الدينية إلى تغير في المعارف غير الدينية. ومن هنا فإذا قبلنا تأثير الترابط الحواري، فلا بد من إنكار أي دور لجميع العوامل الأخرى المؤثرة في تطور المعرفة وتغيرها والاعتقاد بأن هذا التغير ناتج عن طرح الأسئلة من سائر العلوم على العلوم الدينية.

ومن الواضح أن استنتاج النتيجتين (أ و ب) يحتاج إلى ما هو أكثر بكثير من الترابط الحواري، فهذه النتائج بحاجة إلى إثبات وجود علاقة على مستوى المضمون والمحتوى بين المعرفة الدينية وغيرها من المعارف البشرية، وهذا النوع من الترابط متحقق بين بعض العلوم والمعارف، لا بين كل العلوم بمختلف فروعها وأجزائها.

و الترابط المعرفي بالمعنى الخاص مبتلى بكثير من المشاكل والإبهامات التي سجلناها على النوعين السابقين للعلاقة بين العلوم؛ أي الترابط المنهجي والترابط الحواري. ولأجل عدم إطالة الكلام نحيل القارئ إلى كتاب "**معرفت ديني**" [المعرفة الدينية] لحجة الإسلام الشيخ صادق لاريجاني[1].

الإشكال الثاني:

في المقالات الأولى لنظرية القبض والبسط، حاول المؤلف أن يظهر أن الترابط العام بين العلوم والمعارف الذي هو أساس ركن التبيين، والكاشف لسر

(١) راجع ص ٧٧ إلى ٨٢ من الكتاب المذكور.

التغير في العلوم أمر برهاني وقابل للاستدلال المنطقي. ولكنه في المقالات الأخيرة نزل به إلى مستوى النظرية والفرضية ليس أكثر:

"المنطق (أي المعرفة الدقيقة بشكل العلاقة بين الأفكار) كما التاريخ أيضاً (أي العلم الاستقرائي بسيرة المعارف الدينية وغير الدينية) يشهدان لما ندعيه"[١].

"الحوار المستمر بين المعارف البشرية المختلفة (ومن بينها المعرفة الدينية) واستجابة كل علم للتحول الحاصل في العلم الآخر ومشاركة العلوم بعضها في الأفراح والأتراح، وتساوي سطوح هذه العلوم وانسجامها، وبعبارة مختصرة توفر العلوم البشرية على هوية جمعية، أمر قابل للإثبات منطقياً واستقراء."[٢]

برهانه المشار إليه عبارة عن ذكر بعض الأمثلة التاريخية التي تبين حدوث التحول في العلوم على أثر تحول طرأ في علم آخر. ولكن عندما نلاحظ شمولية الدعوى المذكورة وأن أي تموج في زاوية من زوايا محيط المعرفة البشرية سوف لن يقف إلا بعد أن تصل أمواجه إلى كل زوايا هذا المحيط، عندما نلاحظ حجم الدعوى لا يمكننا الاكتفاء بعدد من الأمثلة التي ليسا إلا استقراءً ناقصاً لا يثبِت عموم الدعوى المذكورة وشموليتها.

أما برهانه المنطقي، فهو التمسك ببارادوكس التأييد[٣]؛ حيث استفاد من البارادوكس المذكور لإثبات الترابط بين قضايا لا يبدو أنها مترابطة.

القضايا الجديدة المثبتة أوالمبطلة والمعارضة للقضايا السابقة لها ربط **واضح بها. ولكن المشكلة في القضايا التي لا تثبت ولا تنفي قضايا في علم ما أو** في غيره من العلوم، فهذا النوع من القضايا يمثل نقضاً ظاهراً لدعوى الترابط العام بين العلوم، ويحاول الدكتور سروش بتمسكه ببارادوكس التأييد أن يتغلب على

---

(١) قبض وبسط...، ص ٢٠٩.

(٢) م. ن، ص ٢١٢.

(٣) تقدم الكلام عنه في حاشية سابقة.

المشكلة ليثبت أن هذه القضايا التي لا يبدو أنها مترابطة هي في الواقع مترابطة بحيث إن بعضها يؤيد بعضها الآخر:

"القضايا التي تثبت في العلوم التجريبية المختلفة مرتبطة ببعضها، بشكل خفي؛ بمعنى أن بعضها يقوي بعضها الآخر أو يضعفه، وأي مدعى يثبت في علم من العلوم سوف يخدم سائر العلوم"[١].

على أساس بارادوكس التأييد أيُّ قضيةٍ كليةٍ تزداد قوةً وثبوتاً من جهتين:

١- بالعثور على مصاديق مباشرة لها.

٢- العثور على مصاديق تناقضية (بارادوكسيكال).

مثلاً: قضية **"كل الأوراق خضراء"** تقوى صحتها عندما نعثر على أوراق خضراء، وكذلك عندما نجد غرباناً سوداء، وأبقاراً صفراء، أوبطاً أبيض؛ وذلك لأن جميع هذه الأمور ليست أوراقاً وليست خضراء، ومن هنا فهي تثبت قضية **"كل ما ليس بأخضر ليس بورقة"**. وهذه القضية عكس نقيض القضية الأولى وهي مساوية لها في الصدق؛ فلذلك كان عثورنا على هذه المصاديق غير الخضراء مثبتا لصحة القضية الأولى: **"كل الأوراق خضراء"**.

الاستفادة من بارادوكس الإثبات في بحث المعرفة الدينية وسر تحولها يعطي النتيجة التالية:

مثلاً: قضية **"المعاد روحاني"** تتقوى صحتها بواسطة قضايا من قبيل: **"الماء مركب من أوكسجين وهيدروجين"**، و**"سعدي عاش في القرن السابع"**، و**"الفردوسي هو الذي نظم الشاهنامة"**؛ وذلك لأن كل هذه الأمور ليست **"معاداً"** ومحمولاتها ليست "روحانياً".

إن إدخال بارادوكس التأييد في مرحلة التبيين خطأ فاحش[١]؛ وذلك لأمرين:

---

(١) قبض وبسط...، ص ٢١٤.

أولاً: لأن هذا النوع من التأييدات (التأييدات البارادوكسيكالية) لا قيمة له. وفقط يمكنه إثبات قضيتين متضادتين في عرض واحد. ففي المثال السابق، وجدنا أن قضية "**المعاد الروحاني**" تتقوى بقضايا لا ربط لها مثل "**سعدي كان يعيش في القرن السابع**"!.

مضافاً إلى هذا، فإن هذا النوع من الترابط بعيد عن ما تتوخاه نظرية القبض والبسط، فهل يمكن أن ندعي ونقول: إن دعوى "**كل تحول في المعرفة الدينية ناشئ من تحول في المعرفة غير الدينية**" تثبت بهذا النوع من الأدلة البارادوكسيكالية؟! هل من المعقول أو المناسب، أن نوصي العالم الديني بتحصيل كل العلوم العصرية، لمجرد أن مسائل هذه العلوم تؤيد صحة القضايا الدينية على النحو المذكور، وحتى أنها تقوي القضية المضادة لها؟!

نحن نعلم أن النظرية التي تثبت بالاستقراء وملاحظة الجزئيات، تقوى قيمتها الاحتمالية بعد تتبع هذه الأفراد ويرتبط ذلك بعدد الأفراد. فمثلاً لو فرضنا أن الفرضية "أ" تختص بنوعٍ من الحيوانات والفرضية "**ب**" تشمل كل الحيوانات، فعندما نجرب أو نشاهد فرداً من الحيوان موافقاً للفرضية "أ" فإن قيمته الاحتمالية أعلى بكثير من القيمة الاحتمالية للفرد الموافق للفرضية "**ب**".

ونظراً لعدم محدودية المعارف البشرية، في الماضي والحاضر والمستقبل، فإن الموارد القابلة للتجريب والدالة على ترابط المعارف غير محدودة أيضاً. فأخذ أي نموذج سوف يعطينا قيمة احتمالية ضعيفة لإثبات نظرية الترابط بين العلوم. إذاً، كيف يمكن الحديث عن قوة هذه النظرية

---

(١) انظر: صادق لاريجاني، **معرفت ديني** [المعرفة الدينية]، فقد أورد في الفصل التاسع نقداً موسعاً لهذه الفكرة.

واحترامها، إذا كان ما عثرنا عليه من موارد مؤيدة يعطينا قوة احتمالية في حدود الصفر؟![١]

من جهة أخرى، ليس خطأ الحديث عن قابلية هذه النظرية للإبطال؛ وذلك لإمكان العثور على قضايا ومعارف لا ربط لها بقضايا ومعارف أخرى. وكمثال على ذلك يمكن الإشارة إلى الاستنتاجات الرياضية، في علم يعتمد على البديهيات نظير الهندسية الإقليدية، فإن قضايا هذا العلم تبقى ثابتة على أساس قبول مجموعة من المصادرات رغم تغير وتحول سائر فروع العلوم والمعارف.

وقواعد المنطق شاهد آخر على عدم الترابط العام، فشرائط إنتاج الشكل الأول من القياس معرفة ثابتة، تنسجم مع أيّ نظرية نؤمن بها حول تركيب ذرة البنزين، ولا نجد عاقلاً يعتقد بوجود الترابط بين هذه القضايا، وكذلك القضايا الأولية البديهية، من قبيل "**قاعدة استحالة اجتماع النقيضين**" هي من هذا النوع من القضايا التي لا تتأثر بتبدل الكثير من المعارف، حول علوم الحياة مثلاً.

إذاً، مع وجود هذا العدد من القضايا الثابتة رغم التحولات الكبيرة الطارئة على المعرفة الإنسانية، كيف يمكن الإصرار على اعتبار قاعدة "**الترابط بين المعارف**" وعدم بطلانها، والاعتقاد بأن أي تموج في محيط المعرفة الإنسانية، لن يتوقف إلا بعد أن يضطرب كل المحيط.

يقول سروش في الرد على من يحاول إبطال نظريته المذكورة بالعثور على قضايا غير مترابطة: "**لإبطال ذلك المدعى لا يمكن الحديث عن نماذج لا يظهر الترابط بينها، بل لا بد من إثبات عدم وجود ترابط بينها... ومن من المنكرين قد**

---

(١) وحاصل ما يريده المؤلف من هذا الكلام: أنه لو فرضنا عندنا قاعدة تنطبق على مجموعة من ثلاثة أفراد وأردنا اختبارها استقرائيا، فإن ملاحظة الأفراد الثلاثة توصلنا إلى اليقين، بينما ملاحظة ثلاثة أفراد لا ينفع شيئاً في قاعدة تنطبق على الآلاف. (المترجم)

برهن على عدم وجود الترابط بين النماذج التي استعرضها؟ فكل ما قالوه هوعدم علمهم بوجود الترابط"[١].

نشير هنا إلى أن الدكتور سروش، غفل عن كون مدعاه في نظريته وجود الترابط واقعاً بين كل العلوم وليس مجرد إمكان الترابط واحتماله. ولوكان هذا الاحتمال الأخير هو مدعى نظرية القبض والبسط لكان فرضاً على المعترض أن يثبت عدم الترابط، ولكن عندما يكون المدعى هو وجود الترابط العام بين العلوم. فيكفي لإبطال هذا المدعى، العثور على قضايا لا ربط واضح بينها.

ولوأن نظرية القبض والبسط بنيت على احتمال وجود الترابط بين المعارف والعلوم، فسوف تكون نتيجتها ما يأتي:

أ- ربما يؤدي التحول في المعارف غير الدينية إلى تحول في المعرفة الدينية.

ب- ربما يكون تحول المعرفة الدينية وتغيرها معلولاً لتحول المعارف غير الدينية.

ومن الواضح أن هاتين النتيجتين لا تمثلان ضالة نظرية القبض والبسط ولا أهدافها التي تسعى للوصول إليها.

دراسة أصل التغذية والتلاؤم:

يعد هذا الأصل من أهم دعاوى نظرية القبض والبسط. وهوالأرضية الملائمة لاستفادة النتائج المتوخاة من النظرية. فالمعارف الدينية مضافاً إلى ارتباطها بسائر العلوم. تسعى إلى ملاءمة نفسها معها. وهذه الملاءمة هي التي تؤمّن تغذي العلوم الدينية من تلك العلوم، فالمعرفة الدينية التي هي علم مستهلِك صِرف في حال تحول دائم تبعاً للتحول الحاصل في العلوم المنتِجة. **"الفلسفة،**

---

(١) قبض وبسط... ص ٣٧٥.

والفيزياء، والرياضيات من العلوم المنتجة؛ وعلم التفسير والفقه من أهم العلوم المستهلِكة، فهي من رأسها إلى أخمص أقدامها مستهلِكة؛ بحيث إن أقل تغيير في النوع الأول من العلوم سوف ينعكس تغيراً فيها"[١].

يتوقف فهم الدين بحسب هذا الأصل على المعارف البشرية، ويستعين بها بأشكال مختلفة وعلى مستويات عدة. يحدد الدكتور سروش أربع قنوات لهذه الاستعانة، هي:

- طرح الأسئلة على الشريعة.
- التلاؤم والتنسيق بين المعارف المستفادة من الكتاب والسنة وبين المعارف المقبولة في كل عصر.
- إضفاء العلوم للمعنى على التصورات الواردة في الشريعة.
- تعيين الفرضيات المسبقة والمتقدمة على قبول الدين، الأمر الذي له تأثير مهم على فهمنا للدين[٢].

لقد تقدم في الفصل الأول أن بعض هذه القنوات تشير إلى التغذية في مقام التجميع وبعضها الآخر يشير إلى التغذية في مقام المحاكمة.

ويشتمل هذا الأصل على بعض النقاط القابلة للتأمل:

أولاً: لا يخفى التطرف الكامن في دعوى أن المعرفة الدينية معرفة مستهلكة؛ بحيث لا تتحدث هذه النظرية عن أي دور للنصوص الدينية نفسها في تشكيل المعرفة الدينية، بل صرحت بأن الدور الأساس هو للعلوم التي سميت بالعلوم المنتِجة، ومنشأ هذا الخطأ هو افتراض كون الشريعة صامتةً، وأن ألفاظها خالية من المعنى. ومن الطبيعي والواضح جداً، أن الشخص الذي يعتقد أن الألفاظ

---

(١) قبض وبسط ....، ص ٣٨٧.

(٢) م.ن، ص ٣٤٧إلى ص ٣٥٠.

ليست رحماً للمعاني، بل هي عطشى لها، سوف لا يرى دوراً أساسياً للفظ في توليد المعنى، ولا بد له أن يبحث عن ما يولِّد المعنى خارج النصوص الدينية.

ونحن نؤكد على حاجتنا إلى العلوم والمعارف الأخرى لفهم النص الديني، إلا أنه لا بد من الالتفات إلى الفرق بين كون هذه العلوم أداة للفهم وعاملا مساعداً لتحقيقه، وبين كونها العامل الأساس والوحيد في فهم هذه النصوص.

تلعب بعض العلوم دوراً آلياً محضاً في فهم النص ولا تؤثر في تشكيل محتوى هذا الفهم ومضمونه. وكمثال على هذه العلوم الآلية تمكن الإشارة إلى: قواعد المنطق، والقواعد العقلانية للتفاهم والتفهيم، وكذلك علم الأصول، والرجال، والحديث، والنحو، والصرف وغيرها من العلوم المشابهة. نعم، لا يمكن التوصل إلى مفاد النص دون الاستعانة بهذه العلوم، ولكن لا يمكن القول: إن محتوى آية ما، أو رواية هو محصول هذه العلوم الآلية.

وكذلك تؤثر بعض العلوم الأخرى في فهم النص الديني، ولكن ليس بمعنى أن المعرفة الدينية هي وليدة هذه العلوم بشكل كامل، بل لها نوع مشاركة ومساهمة لا أكثر.

مثلاً: علم اللغة له دور مهم في فهم ظهور الكتاب والسنة، ولكن هل يكفي مجرد العلم باللغة لتوضيح معنى الكتاب أوالسنة؟ لو كان ذلك كافياً لكان كل من يتكلم العربية مفسراً وفقيهاً وعالم حديث! وهذا غير صحيح؛ وذلك لأن النصوص الدينية على أقسام: فبعضها مفسر لبعضها الآخر، وبعضها محكم وبعضها الآخر متشابه، وبعضها عام وبعضها الآخر خاص، وبعضها ناسخ وبعضها الآخر منسوخ. ومن هنا، كان صرف المعرفة بلغة العرب غير كافٍ لتحصيل المعرفة الدينية.

لمعان خاصة أرادها صاحب النص عبر ترتيبه وتنظيمه لكلامه بطريقة معينة.

نعم، نسلم بأن الوصول إلى مراد المتكلم، متوقف على مقدمات وعلوم محددة. إلا أن ذلك لا يجعل من المعرفة الدينية معرفة مستهلِكة بشكل كامل. ولوكانت مضامين ومحتويات النصوص الدينية محصولاً مباشراً للعلوم والمعارف البشرية؛ بحيث تشبه السواقي التي تتحدر من جبال العلوم العصرية، لَكُنّا نقبل الكلام المتقدم من الدكتور سروش، لكننا لا نجد مبصراً ينظر إلى المعرفة الدينية بهذا الشكل. مضافاً إلى كل ذلك، لو وضعنا مجموع العلوم الدينية إلى جنب العلوم الأخرى، لما وجدناها مستهلِكة كما وصَفتْها نظرية القبض والبسط، بل نجد أن عندها ما تقدّمه للعلوم المعاصرة. ألا نجد في القرآن بعض الآيات التي لا تنسجم مع علوم العصر التي نزلت فيه، بل تنسجم مع علوم عصرنا الحالي، كبعض الآيات التي تتحدث عن الكون وعلم الكونيات.

يقول الله تعالى:

﴿أولم يَر الذين كفروا أنَّ السمَوَاتِ والأَرضَ كَانَتَا رتقاً ففتقْنَاهُمَا وَجعلْنا مِنَ الماءِ كُلَّ شيْءٍ حَيٍّ﴾ [(١)].

الاعتقاد الرائج قديماً كان يعد الأجرام السماوية ذات ماهية مختلفة عن ماهية الأجرام الأرضية، ولكن هذه الآية تخبر عن اتحاد حقيقة هذه الأجرام. وكذلك اعتبار الماء منشأ وأمراً أساسياً للحياة، ينسجم تماماً مع معلوماتنا عن الحياة.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية٣٠.

ويقول الله تعالى:

﴿والشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ﴾[١]

ويقول تعالى أيضاً:

﴿وتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[٢]

علم الفلك القديم كان يعد الأرض ساكنة وجامدة؛ ومن هنا فإن الحديث عن حركة الجبال لا يتوافق مع علوم ذلك العصر.

إذاً، المعرفة الدينية وإن كانت محتاجة إلى بعض العلوم، إلا أنها ليست مستهلِكة لما تنتجه تلك العلوم فحسب، بل عندها ما تقدمه لتلك العلوم أيضاً.

قنوات التغذية والاستهلاك في المعرفة الدينية:

نقدم أن نظرية القبض والبسط، حددت أربع قنوات لتغذي المعرفة الدينية من العلوم الأخرى، وهي:

القناة الأولى:

الطريق الأول أوالقناة الأولى عبارة عن طرح العلوم للأسئلة على الشريعة. وقد أوضحنا في ذيل الحديث عن أصل الترابط العام بين العلوم والمعارف أن هذا النوع من التغذية ليس مضمونياً ومحتوائياً، وأن السؤال لا يحدد محتوى الإجابة أو يمليه على المسؤول، وما هومضمون المعرفة الدينية هوتلك الإجابات التي تقدمها الشريعة لا الأسئلة المطروحة عليها. أضف إلى ذلك أن ليس كل العلوم والمعارف البشرية تطرح أسئلة على الشريعة، بل هذه الخصوصية موجودة في بعض العلوم دون غيرها.

---

(١) سورة يس: الآية ٣٨.

(٢) سورة النمل: الآية ٣٨.

القناة الثانية:

يقول الدكتور سروش حول القناة الثانية من قنوات تغذية المعرفة الدينية؛ أي تلاؤم وانسجام المعرفة الدينية مع فهمنا للطبيعة:

"**كتاب الشريعة وكتاب الطبيعة كتبهما مؤلف واحد عالم صادق؛ لذا لا بد لنا من تصحيح فهمنا للشريعة على ضوء فهمنا للطبيعة ومعرفتنا بها. بمعنى أن المعارف البشرية تصبح أحياناً حكماً لفهمنا الديني، ومعيارا نميز بواسطته بين الصواب والخطأ في معارفنا الدينية، وعلى أساس هذه المعارف البشرية يؤوّل العلماء آية ويتركون رواية**".(١)

تكمن المشكلة الأساسية في هذه النظرية، في غفلتها عن وضع حد لهذا التصحيح وإيجاد الانسجام. هل أن فهم عالم الدين للطبيعة -بأي درجة من الاعتبار كان- سوف يلجئه إلى تصحيح فهمه للشريعة؟ ألا يوجد ضابطة محددة للاستفادة من البحوث الفلسفية أوالعلمية في مجال فهم الشريعة. وإنما يمكن الاستفادة من أي مبحث فلسفي، أوعلمي في فهم الشريعة؟

وعندما يسعى العالِم لفهم النصوص الدينية، على أساس الأصول العقلانية المتبعة في التخاطب، يحصل على ظهور أولي (أوما يسميه الأصوليون بالظهور البدوي) وغالباً ما يكون هذا المعنى الأولي المستفاد من اللفظ مراداً للمتكلم. وهنا يقولون: "**إن الظهور الأولي مطابق للمراد الجدي**".

نعم، في بعض الموارد قد لا يكون المعنى الأولي الظاهر من اللفظ مراداً جدياً للمتكلم. وفي هذه الحالة عليه أن يوضح مراده بواسطة ذكر القرائن الدالة على المراد الواقعي. وإلا فإن السامع الذي لا يعرف المراد الواقعي، سوف ينسب إليه ظهور كلامه الأولي.

---

(١) قبض وبسط...، ص ٢٨٠.

كمثال على ذلك: ظهور جملة "**ارحموا جميع الناس**" يكشف عن لزوم الرحمة بجميع الخلق والبشر مهما كانت خصوصياتهم. ولكن عندما يقال في مورد آخر: "**الرحمة بالمجرم مضرة**"، نجمع بين الجملتين، ونستكشف أن المراد الواقعي للمتكلم هوالرحمة لغير المجرم؛ فالجملة الثانية هي التي دلت على المراد الجدي والواقعي للمتكلم.

هذا، وفي بعض الأحيان يظهر المراد الجدي بوسائل غير لفظية. إذاً، فقد اتضح أن المعرفة بالمعاني اللغوية والاصطلاحية، لا يكفي للكشف عن مراد المتكلم، بل ربما تتدخل بعض العناصر الأخرى لتساعد في الوصول إلى المراد الجدي. نعم، قد لا يُحتاج إلى الكثير من العناصر التي نحتاجها للمعرفة بالمراد الجدي، فيما إذا كنا نرغب في استكشاف الظهور البدوي الأولي.

المعرفة بالوجود، والمعرفة بالطبيعة اللتان تتجليان في الفلسفة والعلم، يمكنها لعب دور مشروع في الكشف عن مراد الشارع الجدي، ولكنّ هذا في حالة كونهما معرفتين قطعيتين فقط؛ وذلك لأن المعرفة اليقينية وحدها هي التي يمكنها أن تمنع عن الأخذ بالظهور الأولي البدوي؛ ولكنها لا تمنع من انعقاد هذا الظهور وتشكله؛ لأن هذا الظهور ناشئ من علاقة اللفظ بالمعنى.[١]

إذا لاحظنا أن القضايا الكلية العلمية تعتمد على الاستقراء الذي يولِّد نتيجة ظنيةً، نجد أنه لا يمكن الاستفادة من هذا النوع من القضايا العلمية في تفسير النص الديني. وأما المعرفة الفلسفية التي هي يقينية، فيمكنها أن تشارك في تفسير أي قضية دينية.

---

(١) يشير الكاتب هنا إلى فكرة يطرحها علماء الأصول في مباحث الدلالة وحاصلها أن دلالة اللفظ على معناه لا تتوقف إلا على وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى. ومن هنا، ينتقل ذهن السامع من اللفظ إلى معناه حتى مع العلم بعدم إرادة المتكلم للمعنى كما لو صدر من نائم مثلا.انظر: السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول ج٢، .(المترجم)

فالفهم الصحيح والممنهج للنص الديني، يقتضي وضع ضوابط محددة لتحصيل المعرفة الدينية. وإذا أردنا أن نرد أي ظهور أولي، ونرفضه لوجود احتمال مضاد مخالف له، فسوف نقع في حيص وبيص في فهم الدين؛ فالمعارف الحدسية والظنية يمكنها تقديم احتمالات لا يمكننا تفسير كلمات المتكلم على أساسها.

نعم، لو أن أحدهم اعتقد بعدم إمكان وصول الإنسان إلى اليقين في معارفه وعلومه، فمثل هذا يمكنه الاعتماد على أي احتمال في تفسيره للنص الديني أوغيره.

وأنا أعتقد أن النصوص الدينية، فرضت على المتلقي لها "نظرية معرفية" خاصة، فهي تُمَجِّد المعرفة العقلية، وتسد الطريق على الظن والاحتمال، إلا في مجالات خاصة ومحددة (كالظهور اللفظي والأخذ بخبر الواحد).

هذه النظرية المعرفية الخاصة عبارة عن سلوك في طريق الفهم المنهجي. ولست أدعي أن كل المفسرين والفقهاء ساروا على ذلك النهج ولم يتخطّوه، بل هناك من اعتمد على معرفة علمية في تفسير آية، مثلا: هناك من فسر الشيطان بالميكروب، ولكن يُعد هذا التفسير خروجاً عن الضوابط المنهجية في علم التفسير. وكذلك هناك من حاول استخراج أصول المنطق الجدلي (الديالكتيك) والفلسفة المادية من القرآن ونهج البلاغة! ولكنه أيضاً انحراف عن القواعد التي ينبغي اتباعها في تفسير أيِ نص؛ ولذا لا يمكن أن تُعد هذه الخروقات توصية ورسالة لنا لنصحح فهمنا للدين على أساس علوم عصرنا ومعارفه.

والخلاصة هي أن الدعوة إلى عصرنة فهم الدين على أساس العلوم والمعارف البشرية، بهذا الشكل غير المحدود وغير المنضبط، لا يمكن الدفاع عنه أوقبوله. فالمقبول هوالاعتماد على الأمور اليقينية، في فهم النصوص الدينية لا على كل معرفة، سواء أكانت حدساً أم ظناً.

ويكمن سر دخالة المصادر غير الدينية في تشكيل المعرفة الدينية، في أن المعرفة الدينية لا تنحصر في النصوص الدينية، بل هناك عدد من المصادر

الأخرى كالعقل والمشاهدة (الحسية والداخلية- العرفانية). فالنصوص الدينية تحكي عن الله وصفاته. وكذلك الفلسفة والعرفان تبحثان عن الله أيضاً. واليقينيات التي تتحفنا بها الفلسفة أوالعرفان لا ينبغي إغفالها وتجاهل دورها في عملية فهم النص الديني. وأما إذا لم يكن يقينياً فإنه يبقى احتمالاً في مقابل ما يستفاد من النص.

القناة الثالثة:

القناة الثالثة من قنوات تغذية المعرفة الدينية من المعارف الأخرى وهي إضفاء هذه العلوم المعنى على التصورات الواردة في الشريعة، قد تقدم الحديث عنه أيضاً في الفصل الثاني عند مناقشة مقولة "الشريعة الصامتة". واتضح أن هذا الموقف ناشئ من نظرية معوجة حول علاقة اللفظ بالمعنى.

ومن يعتبر الألفاظ عطشى للمعاني، ينكر الوضع والأنس بين اللفظ والمعنى. وفي النهاية لا يرى النصوص الدينية حاوية لأي معنى محدد، بل العالِم الذي يتعامل مع النص هو الذي يضفي عليه معناه. وبما أن العالِم يستمد معارفه من العلوم المختلفة فهذه العلوم هي التي تعطي النص الديني معناه. وهذا الكلام تقدمت مناقشته، والرد عليه؛ لذا لا أرى فائدة لتكرار الحديث هنا.

الفرضيات المتقدمة على قبول الدين

(أوالقناة الرابعة لتغذية المعرفة الدينية)

يعتقد الدكتور سروش أن أهم قناة من القنوات التغذية والاستهلاك في المعرفة الدينية هواستعانتها "بالفرضيات المتقدمة على قبول الدين": **"كل فرضية متقدمة على قبول الدين سوف تكون شرطاً في فهمه. واختلاف هذه الفرضيات يولِّد اختلافاً مهماً في الآراء الدينية؛ وذلك أن المحققين لا يقبلون الدين بدون دليل، بل يمرون أولا بمراحل فكرية متعددة ويؤمنون بمجموعة من العقائد**

والأصول ويجعلونها مبنى لإيمانهم بأي شريعة من الشرائع؛ لذا لا يمكنهم التنازل عن هذه الأصول بعد إيمانهم الذي بنوه على تلك الأصول، وهكذا نراهم يوازنون بشكل دائم بين فهمهم لشريعتهم المقبولة، وبين مرتكزاتهم السابقة. ومن هنا، ينشأ الخلاف في فهم الدين[١].

تشتمل الفقرة المذكورة أعلاه على مطلبين:

أ- يوجد تناغم كامل بين قبول الدين وبين فهمه، وكل ما جعلنا نؤمن بالدين، يحدد فهمنا له.

ب- الاختلاف في المباني والفرضيات السابقة لقبول الدين، سبب في اختلاف تفسير الدين وفهمه.

الربط بين مقولتي الإيمان وفهم الدين، من جهة والمعرفة بالنص من جهة أخرى خاطئ جداً؛ وذلك لأن غير المسلم إذا كان ممسكاً بأدوات فهم النص الديني، يمكنه الاطلاع على النصوص الدينية والإخبار عن مضامينها، رغم أنه لا يؤمن بها ولا يعتقد بحقانيتها. فإنسان كهذا رغم أنه لا يعتقد بوجود الله مثلاً، أوالمعاد والجنة والنار، أو كون الرسولﷺ خاتم الأنبياء، لا يمكنه إنكار أو نفي وجود هذه الأمور في الدين الإسلامي.

أما قصة الانسجام بين فهم المؤمن للدين، وبين مقبولاته وفرضياته المسبقة، فكلام تقدم في الصفحات السابقة. وهناك ذكرنا أنه لا اختصاص لها بالفرضيات المتقدمة على الإيمان بالدين. وكل معرفة قطعية ويقينية (سواء كانت من مباني قبول الدين أم لم تكن دخيلة في تكوين الإيمان الديني) يمكنها التدخل في تكوين الفهم الديني. وإذا كانت هذه المعرفة ظنية أوحدسية، فلا يحق لها التدخل في فهم النص الديني حتى لوكانت من مباني تشكيل الإيمان والاعتقاد الديني، ولو بني فهم النص على هذا النوع من المعارف، فيكون خروجاً عن الضوابط المقبولة.

---

(١) قبض وبسط...، ص ٣٤٨.

المطلب الثاني المشار إليه غير مقبول أيضاً؛ وذلك لأن اشتراك شخصين في مقدمات قبول الدين، وفرضياته المسبقة، لا يقتضي ذلك حتماً اشتراكهما في فهم الدين؛ لأن فهم الدين له عوامل متعددة وليس من الضروري الاتحاد في الفهم عند الاتحاد في الفرضيات المتقدمة على قبول الدين، وكذلك العكس. فلو فرضنا شخصين اعتقدا وآمنا بالدين لأسباب مختلفة، فلا مانع من اتحادهما في معرفتهما الدينية، وفهمهما للنص، والدكتور سروش يذعن بهذا الأمر في بعض كلماته:

"لوفرضنا أن جميع مبادئ علم الطبيعة، والفلسفة، تغيرت عند إنسان ما، فليس من الضروري أن تتغير جميع معارفه الدينية، بل يبقى بعضها ثابتا، وليس ذلك لأن هذه المعارف مستغنية عن المعارف غير 'دينية، بل يرجع ذلك إلى أن بعض المصادرات والأدوات الفكرية، رغم اختلافها تنتج نتائج متوافقة"(١).

فشل وبطلان أصل التغذية:

إن الغرض من ذكر الطرق الأربعة لتغذية المعرفة الدينية؛ هو إثبات أن هذه المعرفة محصول مباشر للعلوم والمعارف غير الدينية، ولأجل إثبات أن ألفاظ النصوص الدينية مديونة ومرهونة للعلوم الأخرى. وكلما تغيرت هندسة هذه المعارف، سيتبع ذلك تغير في المعرفة الدينية ومضامين النصوص المولِّدة لها. فالمعارف البشرية دينية كانت أم غير دينية تسير باتجاه واحد. وهذه الوحدة في الاتجاه ليست مع المعارف اليقينية فقط، بل المعارف الظنية كذلك تؤثر في فهمنا للنصوص الدينية.

أثبتنا في المباحث السابقة عدم صحة قاعدة وأصل التغذية، وقلنا هناك: إن دلالة الألفاظ على المعاني تنشأ من العلاقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى. ومهما ارتقت معارف الإنسان، فسوف تبقى دلالة اللفظ على ما هي عليه، فلغة أي قوم

---

(١) قبض وبسط...، ص ٣٦٢.

أوجماعة عبارة عن ظاهرة واقعية واجتماعية، لا بد من التعرف عليها واستخدامها، وأي تغيير في هذه اللغة معلول لإرادة هذه الأمة الجمعية عبر وضعهم اللفظ لمعنى جديد وتركهم للمعنى الأول. ولا علاقة لذلك بإرادتنا أوتغيير معارفنا وعلومنا.

والتمييز السابق بين معنى كلام ما، وبين المراد الجدي للمتكلم، يكشف عن حقيقة مفادها أنه حتى في الموارد التي تتدخل معرفتنا الخارجية في فهمنا للنص، فإن معنى الكلام لا يتغير ولا يتبدل.

مثال ذلك عندما يقول الله تعالى: "**يَدُ اللهِ فَوقَ أَيْدِيهِم**". فإننا نفسّر هذه الآية على ضوء معرفتنا الفلسفية القائلة بأن الله منزه عن الجسمانية، فنقول: هذه اليد ليست يداً جسمانية، بل هذا التعبير كنائي مجازي، والمراد الجدي هو القدرة أوالمساعدة أو غير ذلك.

إلا أن ذلك ليس معناه أن كلمة اليد تبدل معناها وصارت تدل على القوة والنصرة وغيرها، بل هذه الكلمة بحد ذاتها تدل على المعنى الثابت لها في كتب اللغة، إلا أننا لا نأخذ بهذا المعنى الأولي والأصلي في تفسيرنا لهذه الكلمة [عند ورودها في سياق معين يضفي عليها معنى آخر].

إذاً، وبناء على ما تقدم لا يتم مدعى نظرية القبض والبسط حتى في الموارد التي تتدخل العلوم الخارجية في اكتشافنا للمراد الجدي، فالمتغير الذي لا بد أن يتوافق مع المعارف الخارجية هوالمراد الجدي لا معاني الألفاظ وهذه هي الجهة الأولى لخطأ الدكتور سروش؛ حيث حَسِب أن التوافق والانسجام في المعاني التي تدل عليها الألفاظ. والجهة الثانية لخطأه، هي في عدم تصنيفه للعلوم والمعارف إلى ظنية وقطعية، بل أجلس كل المعارف على أريكة واحدة وأعطاها صلاحية التصرف في تشكيل معرفتنا الدينية المستفادة من النصوص، والحال أن المعارف الظنية لا ينبغي لها أن تكون مؤثرة.

دفع شبهة:

يعتقد البعض أننا إذا نظرنا إلى تاريخ الفقه والتفسير نظرة معرفية، سوف لن نجد فقيهاً أو مفسراً يتوجه إلى النصوص الدينية بذهن خالٍ. وكل هذه البحوث العرفانية والفلسفية حول آيات القرآن، شاهد على لزوم الاستعانة بالمعارف والعلوم الخارجية في فهم النص الديني؛ أي ليس فقط لا يمكن الذهاب نحو القرآن بذهن خالٍ، بل إن تربية الذهن والفكر وتنميتهما، بواسطة المنابع الأصلية للمعرفة: الحس، والعقل، والتجربة العرفانية، تمثل ضرورة.

يقول الدكتور سروش في هذا المجال: "**... وهكذا دفنت تلك النغمة غير الموزونة التي تبدلت إلى موعظة مشؤومة والتي تقول: "إن الذهن المليء حجاب للحقيقة". نعم دفنت ونما على تراب قبرها منهج جديد مفاده أن الذهن الخالي لا يمكنه عمل شيء. ولأجل اقتناص الحقيقة لا بد من تربيته وإغنائه أكثر فأكثر**"[١].

ينبغي الحديث أولا عن كون الذهن خالياً أو مليئاً عند مواجهة النص الديني، ثم بعد ذلك نتحدث عن استفادة المفسرين من المعارف غير الدينية.

عندما يقال: إذا توجهنا إلى النصوص الدينية بذهن خالٍ، سوف نستفيد منها ونحصل على معنى، ولا نحتاج في ذلك إلى علوم العصر. عندما نقول ذلك، يكون المراد خلوالذهن من الحكم المسبق. لا خلوه من أيِ مقدمة أومبنى يُحتاج إليه في تحصيل الفهم، فمن الواضح جداً، أن الشخص الذي لا يعرف العربية لا يمكنه فهم القرآن، وكذلك الشخص الذي لا يؤمن بامتناع التناقض لا يمكنه الاعتماد على كلام شخص لتحصيل مراده الجدي، وأيضاً من يرى أن لغة الأديان لغة رمزية (بحيث لا تفسر على ضوء القواعد العرفية) لا يمكنه الوصول إلى مضمون النص الديني المراد تفسيره.

---

(١) قبض وبسط...، ص ٢٥٣.

إذاً، لا غنى للعالِم الذي يسعى للوصول إلى فهم النص الديني عن هذا النوع من المقدمات والفرضيات المسبقة، فالمراد من خلو الذهن هو أن يذهب الشخص إلى كلمات المتكلم ويستعين لفهمها بنفس ما يعرفه من المعاني هذه الكلمات، وهنا لا حاجة إلى المعرفة الخارجية. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يُكتب المعنى بواسطة كلمات المتكلم لا بواسطة معارف المفسّر، وكلمات أي لغة لها معانيها المتفق عليها بين أبناء تلك اللغة ولا تتبدل هذه المعاني مع تقدم الفلسفة والعلم والعرفان.

فعندما يقول القرآن: ﴿**قل الله خالق كل شيء**﴾[١] ما يريد أن يفهمنا القرآن - بصفته مصدراً من مصادر المعرفة الدينية- إياه هو أن خلق كل شيء منسوب إلى الله تعالى. نعم، من الممكن أن تزودنا مصادر أخرى للمعرفة بمعلومات إضافية، حول هذا الموضوع. مثلاً: من قبيل ثبوت علم الله بالأشياء قبل خلقها بواسطة البرهان العقلي. أو أن نعلم أن فاعلية الله بالتجلي لا بالعناية وغير ذلك. فكل هذه المعلومات إضافية تتعلق بموضوع الآية المذكورة، إلا أنها غير دخيلة في تكوين المعنى المستفاد منها. وبعبارة أخرى حتى لو لم تكن عندنا هذه المعلومات، لكنا فهمنا الآية أيضاً.

بناء عليه، هناك فرق بين معرفتنا بمعنى النص، وبين معرفتنا بمعان متعلقة به وفي فلكه، فليس من الضروري زيادة معرفتنا وفهمنا للنص عندما تزداد وتتضخم معلوماتنا حول المعنى أوالموضوع فربما زادت معلوماتنا، إلا أن فهمنا لمراد المتكلم يبقى على حاله. ففي المثال الذي أشرنا إليه معلوماتنا الدينية توسعت إلا أن فهمنا لمراد المتكلم بقي كما هو.

وسر ذلك، أن مصادر المعرفة الدينية ليست منحصرة بالنصوص الدينية، بل العقل والشهود العرفاني[٢] لهما دور مهم في تكوين المعرفة الدينية؛ لذا من

---

(١) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن التجربة العرفانية شخصية لا تقبل نقل مفادها إلى الآخرين. ومن هنا لا يمكن عدها من المصادر العامة للمعرفة الدينية.

الممكن أن يتولى النص الديني، بيان حقيقة دينية معينة، ويقوم العقل بفتح نوافذ أخرى على هذه الحقيقة.

وخلاصة القول: إن المعرفة الخارجية [المعرفة المستفادة من خارج النص] لا تؤثر على فهمنا للنص، وما نستفيده من القواعد العرفية للتعبير ليس مرهونا بمعارفنا ومعلوماتنا غير الدينية. نعم، إذا كان ظاهر النص مخالفاً لمعرفة عقلية يقينية، نرفع أيدينا عن ظاهر الكلام ونجعل البرهان العقلي دليلا على عدم إرادة المعنى الظاهر من النص بدوا، ولكن لا يخفى أن المدلول اللغوي محفوظ حتى في مثل هذه الحالات.

وهكذا يتضح سبب ورود المباحث العرفانية والعقلية في تفسير القرآن وغيره من النصوص الدينية. فالعقل والعرفان يعملان على إغناء معرفتنا بموضوع المعرفة، إلا أن ذلك لا يعني أنهما يكونان معنى النص الديني المراد تفسيره وشرحه. إذاً يمكن تقسيم مصادر المعرفة الدينية إلى قسمين:

أ- معرفة دينية نصية.

ب- معرفة دينية غير نصية.

وكل من هذين القسمين مكمل للآخر، لا أنه يتدخل في مجاله بحيث يكون أحدهما أوكلاهما مديناً للآخر ومرهونا به.

فورود بعض البحوث الروائية، أوالعرفانية، أوالكلامية في تفسير القرآن، ليس بسبب اجتياح فهم النص القرآني إلى هذه الأمور؛ وذلك لأن القرآن "**مُبِيْنٌ**" و"**تِبْيانُ كُلِّ شَيْءٍ**" وبعضه يفسر بعضا، فلا نحتاج في فهمه إلى مصدر آخر.

ولكن حيث إن هناك مصادر أخرى للمعرفة الدينية، فلا بد من الاستفادة من هذه المصادر للإشراف الكامل على معنى النص وتسليط الضوء عليه، ومن هنا تجد البحوث العرفانية أوالكلامية أوالروائية، طريقها إلى تفسير القرآن. وليس ذلك لأجل فهم القرآن، بل لأجل فهم تلك الحقائق التي أخبرنا القرآن عن بعض جوانبها.

ولا ينبغي الغفلة عن أن بعض ما يذكره المفسرون في ذيول وطيات تفاسيرهم ليس يقينياً، فلا يمكن إسناده إلى الله تعالى بشكل قاطع ويقيني، بل يبقى على مستوى الاحتمال ليس أكثر، ولا يصبح قطعياً إلا إذا أيده النص القرآني. ومن هنا، فإذا وجدنا بعض المفسرين يعتمد على هذا النوع من الوسائل لتفسير النص القرآني واستنطاقه، يكون قد خالف الضوابط والمعايير المقبولة في تفسير النص القرآني ومثال ذلك: تفسير الشيطان بالمكروب!

الفصل الرابع

نقد ركن التوصية

يتألف ركن التوصية من مدعيين:

١- المعارف والعلوم البشرية ذات مسير تكاملي مستمر[١].

٢- المعرفة الدينية للعلماء الذين لا اطلاع لهم، أو اطلاعهم قليل على العلوم البشرية الأخرى، لا قيمة لها ولا اعتبار.

يمثل المدعى الأول أساساً ونقطة ارتكاز للمدعى الثاني الذي يمكن عدُّه حاصل نظرية القبض والبسط ومغزاها. وركنا التوصيف والتبيين إنما كانا لأجل إثبات هذه النتيجة. فإننا إذا جمعنا بين دعوى التحول في العلوم وآمنا بسعته، وبين قاعدة "**العلوم في حالة تكامل دائم**"، سوف تكون النتيجة التي نحصل عليها هي: الاعتقاد بالتغير والتبدل في فهمنا لكل شيء، وأن هذا التحول تكاملي دائماً.

---

(١) يقول الدكتور سروش في هذا المجال: "هذه التحولات التي تطرأ على الفهم والاستنباط، لا جرم تستند إلى ركن داخلي؛ أي المعارف غير الدينية التي يكتسبها العالم، وبما أن مكتسبات العالم في تطور مستمر فسوف ينعكس هذا التطور على معرفته الدينية، ومن هنا كان التطور الذي يطرأ على المعرفة الدينية أمرا طبيعيا وإنسانيا." (قبض وبسط...، ص١٩٩).

"أليست كل العلوم والمعارف الإنسانية شاهد صدق على التحول والتبدل في فهمنا لكل شيء، وأن لا شيء مصون من هذا التحول... فلماذا ننكر تبدل فهمنا لكل شيء."(١)

يمكن اختصار ركن التوصية في محاور خمسة أساسية، هي:

١- بالنظر إلى مباني الدكتور سروش المعرفية في العلم والفلسفة؛ هل يمكن الحديث عن تكامل في المعرفة أو الفلسفة ؟

٢- أليس الكلام عن تكامل المستمر للمعرفة، غرقاً وتخبطاً في أحضان الشك المطلق؟

٣- هل تنسجم نظرية تكامل المعرفة مع روح الإيمان الديني.؟

٤- عندما نعتقد بتحول المعرفة وعدم استقرارها، ألا نكون قد سلمنا بعدم إمكان الكشف عن حقيقة الدين، ومعه ألا يكون إرسال الشرائع والأنبياء، ودعوة الناس إلى فهم هذه الشرائع لغواً لا طائل وراءه.

١- نظرية القبض والبسط وتكامل المعرفة:

المبنى الإيبستمولوجي الحاكم على نظرية القبض والبسط، عبارة عن واقعية معقدة من النوع "البوبري". هذا النمط من الواقعية لا بد من عده مغايراً لواقعية "ديكارت" وبيكون" البسيطة.

فبيكون وديكارت كانا يعتقدان أن الحقيقة أمر قابل للانكشاف والمعرفة. ويمكن للعقل والحس إذا سلما من الآفات وخلصا من الأحكام المسبقة والتلقينات الخاطئة، أن يكشفا النقاب عن وجه الحقيقة. وبعبارة أخرى الحقيقة واضحة تنتظر من يكشفها ويتأمل فيها.

(١) قبض وبسط...، ص١٥٦، و١٧٥.

بينما يرى بوبر أن الاعتقاد "بوضوح الحقيقة، وأن بعدنا عنها وعدم وصولنا إليها ناتج عن عدم صفاء أدوات المعرفة" أسطورة ليس إلا، ولا وجود لمصادر معرفية صافية. والإنسان لا يصل إلا إلى الظن والحدس، ولا يصل أبداً إلى ساحة المعرفة اليقينية. فنحن نخطئ في بحثنا عن المعرفة، ثم نكتشف أخطاءنا فنقترب أكثر من الحقيقة. ولكن لنا الاطمئنان بالوصول إليها. وسر هذا الأمر، يكمن في أننا نجمع علومنا ومعارفنا عن الظواهر بواسطة النظريات والفرضيات، وبما أن كل ظاهرة يمكن طرح عدة نظريات قبلية لتفسيرها، فلا يمكننا التعامل مع معرفتنا عن الظاهرة على أنها معرفة للحقيقة نفسها؛ وذلك لأن كل واحدة من هذه النظريات المتعددة لها ما يؤيدها. إذاً، لا يمكن لنا أن ندعي أن هذا الفهم ناقص والفهم الآخر كامل ،فكل الأفهام ناقصة.[١]

يقول السيد سروش على أساس هذا المبنى: **"حيث إن كل الإفهام والمعارف غير الدينية ناقصة، ومترابطة بعضها مع بعضها الآخر، ففهمنا الديني مرتبط بسائر معارفنا ومتوازن معها، ولن يكون يكتمل أبداً في أي عصر... وبما أنه يمكن طرح نظريات متعددة لتفسير حادثة أو مجموعة من الحوادث، وفي وقت واحد وكل منها لها ما يؤيدها، فإن تقليل هذه النظريات إلى نظرية واحدة أمل ضعيف وخائب. كذلك يمكن افتراض عدة معان طولية أوعرضية لنص واحد؛ وذلك بمقتضى تطور المعرفة الدينية، ولا مبرر للخوف من تعدد الفهم والسعي لتوحيده"[٢].**

ما يشكل فلسفة الإنسان ومعرفته بالوجود والطبيعة بناء على هذا المبنى المعرفي، هومجموعة من الحدوس والظنون التي يمكن إبطالها. والعقل والتجربة أو

---

(١) كارل بوبر، **حدسها وإبطالها** ، المقدمة، (مصادر المعرفة والجهل).

(٢) **قبض وبسط** ....، ص ٣١٣

غيرهما لا يمكنه إثبات قطعية هذه الحدوس وحقانيتها. وعلى العالِم أن يسعى دائماً لإبطال هذه الحدوس والافتراضات، وما لم يثبت بطلان واحد من هذه الحدوس، لا بد من النظر إليه بعين القبول والاحترام.

أعتقد أن من يتبنى هذا المبنى المعرفي، لا يتمكن من الدفاع المنطقي عن تكامل المعرفة البشرية؛ أي لا يمكنه إثبات أن الإنسان يقترب من الحقيقة خطوة بعد خطوة، وأن معرفته بالوجود والطبيعة تتكامل تدريجياً؛ وذلك لأمور:

أولاً: إن التكامل والاقتراب من الحقيقة يحتاج إلى معيار وميزان، والحال أننا لا نرى له أثراً في هذه النظرية.

كل معارفنا -على أساس هذا المبنى-، عبارة عن حدوس وافتراضات تقبل الإبطال، وكل حدس ثبت بطلانه يسقط من لائحة المعارف البشرية ليحل محله حدس جديد، إلا أن هذا لا يثبت أبداً أن هذا الحدس الجديد، والفرضية الحديثة أقرب إلى الحقيقة من سابقتها؛ وذلك لأنها "**نظرية**" و"**حدس جديد**" ليس أكثر ومهدد بالبطلان وإخلاء محله لغيره في أي لحظة.

فعندما نقارن بين فرضيتين إحداهما ثبت بطلانها والأخرى لم يثبت بطلانها بعد، نرى أن لإحداهما مزية على الأخرى، ولكن عندما نقايسهما مع الواقع والحقيقة نراهما بمستوى واحد لا فضل لإحداهما على الأخرى. فما يميز المذهب الواقعي عن غيره من المذاهب، هو كشف المعرفة عن الواقع. وإلا فإن المذاهب غير الواقعية عندها ما يميز ويرجح إحدى النظريات على الأخريات. ويمكن هنا كمثال، الإشارة إلى المذهب النفعي، فإن هذا المذهب، في الوقت الذي لا يرى قيمة علمية لأي نظرية بحد نفسها، إلا أنه يرى رجحان النظريات الأكثر مساعدة للإنسان في مجال التحكم بالطبيعة.

إذاً، واقعية بوبر لا تملك من الواقعية إلا الاسم، ولكنها في الواقع لا تؤمن بقيمة علمية وكشف عن الحقيقة، لأي نظرية من النظريات.

ثانيا: في هذا النظام الفكري ، لا يمكن الحديث عن إبطال قطعي للحدوس التجريبية، فإن أي نظرية تبطل عندما يعارضها الواقع الذي نشاهده. ولا يكفي لإبطالها أن لا تدعمها هذه المشاهدات، أولا تؤيدها.

والآن، عندما يعتقد شخص ما أن كل إدراكاتنا، حتى الحسية منها ممتزجة بالفرضيات، فشخص كهذا لا يمكنه الاطمئنان إلى قدرة المشاهدات الحسية على الإبطال؛ وذلك لأنه لا يوجد مشاهدة مجردة من الحدس والافتراض، ومطابِقة للواقع والحقيقة تماماً. فلو فرض أن النظرية "أ" أُبطِلت لعدم انسجامها مع المشاهدة "ب"، فلا يمكن الاستئناس بهذا الإبطال؛ وذلك لأنه ربما كانت المشاهدة "ب" غير مطابقة للواقع بسبب امتزاجها وابتنائها على فرضيات باطلة، فتكون النظرية "أ" التي أبطلناها بالمشاهدة والتجربة "ب" صحيحة ومطابقة للواقع. وبوبر نفسه يعترف بالتداخل بين نظرياتنا وتجار بنا، فيقول:

"كل مشاهدة وتجربة تستلزم التفسيرعلى أساس معارفنا النظرية، وتجاربنا غير المشوبة بالنظرية – لوأمكن ذلك – فهي معرفة مزورة ولا قيمة لها"[1].

"نحن دائماً فعّالين لا منفعلين، حتى في تكوين إدراكاتنا. وكل إدراكاتنا تحمل بين ثناياها فرضيات.

فعندما أرى شيئاً له أربعة أرجل، أفترض أنه يمكنني الجلوس عليه، ولكن ربما كان هذا الفرض خاطئاً، بحيث لوجلس أحد على ذلك الشكل ذي الأرجل الأربعة لانكسر تحته. وهكذا يتبين أن مضمون الفرضية أكثر بكثير مما تقدمه لنا الحواس."[2]

---

(١) كارل بوبر، **حدسها وإبطالها**، ترجمة أحمد آرام، ص ٢٨.

(٢) كارل بوبر، **منطق اكتشاف علمي** (منطق الاكتشاف العلمي)، ترجمة حسين كمالي، ص٤.

لقد أُخِذ على بوبر في نظريته هذه: أن جميع القضايا المشاهدة يمكن وقوع الخطأ فيها، فلذلك لا يمكن الاطمئنان لإبطال أي قضية أونظرية بواسطة تلك المشاهدات:

"... ولكن الاعتقاد بكون القضايا المشاهدة قد يقع فيها الخطأ والاشتباه، وربما نؤمن بها ونقبلها ولكن لمدة محدودة، ثم يطرأ عليها التبديل والتعديل، أمر يضعف موقف الابطاليين (المؤمنين بأن صحة القضية وفسادها يدور مدار إمكان إبطالها وعدمه)؛ وذلك لأن مشاهداتنا التي هي أساس قدرتنا على إبطال النظريات الأخرى، مؤقتة ربما تتغير في المستقبل".[١]

وهكذا يتبين أن مبنى نظرية القبض والبسط المعرفي لا يمكنه الدفاع وتوجيه، الكشف عن الحقيقة في المعرفة الإنسانية وسيرها نحو الكمال. وعليه فإن توصية نظرية القبض والبسط للعلماء، بأن يعدّلوا فهمهم للدين على ضوء علوم العصر ومعارفه، لا تملك دليلاً ومستنداً كافياً؛ وذلك لأننا لا نطمئن إلى معرفتنا المعاصرة عن الطبيعة والوجود، وقربها من الحقيقة والواقع، فربما تكون الحقيقة في واحد من النظريات الباطلة.

٢- نظرية القبض والبسط والشك:

بملاحظة ما قلناه في المبحث السابق، يتضح وجه الشك في هذه النظرية. فعندما تكون كل المعارف البشرية ناقصة وغير تامة، أوحدسية، لا مفر من البقاء في نفق الشك المطلق المظلم. والمعرفة الدينية، بما أنها مبنية على هذه النظريات، فسوف تكون كذلك من الرأس إلى أخمص القدم.

---

(١) تشالرز، آلن. ف، جيستى علم (ماهية العلم)، ص ٨٣.

والملفت في الأمر هو أن الدكتور سروش، يحاول الفرار من ورطة الشك بواسطة دعوى تكامل المعرفة، ويشكو ممن عد نظريته وجهاً آخر من الشك المطلق قائلاً:

"آه، ماذا يمكننا أن نقول لمن لا يفرِّق بين تكامل المعرفة وبين الشك، أو يرى أن الأولى تولِّد وتنتج الثانية، أو يراهما من جنس واحد... المعارف الجديدة لا تكون دائما إلى جانب المعارف القديمة، بل تتآلفان وتغيران هندسة المعرفة؛ أي أن المعلومات الحديثة تضفي معنى جديداً على المعلومات القديمة. وهذا الكلام سواء رُفِض أوارتُضِي، لا علاقة له بالشك."[1]

وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما تقدم من الكلام حول تكامل المعرفة، يتضح أن الدكتور سروش بمبانيه المعرفية (الواقعية البوبرية)، لا يمكنه الحديث عن تكامل المعرفة البشرية، وإثبات أن إبطال أي نظرية يعني الاقتراب أكثر من الحقيقة؛ لذا لا يمكن الخلاص من ورطة الشك، بواسطة مصيدة تكامل المعرفة. فمن يؤمن بنظرية القبض والبسط، لا بد أن يسلِّم قِيادَ ذهنه إلى الشك المطلق في كل المعارف البشرية، ومن جملة ذلك المعرفة الدينية.

٣- نظرية القبض والبسط والإيمان الديني:

حاول صاحب النظرية، أن ينزه ساحة الشريعة والإيمان، من مشاكل القبض والبسط، على أن يبلو المعرفة الدينية (المستفادة من الكتاب والسنة) بالقبض والبسط:

"لا شك في أن المعرفة الدينية المستفادة من الكتاب والسنة -وليس الكتاب والسنة نفسهما- معرفة بشرية."[2]

---

(١) قبض وبسط...، ص ٥٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٢.

"الإيمان،والشريعة، والعلم بالشريعة (المعرفة الدينية)، ثلاثة عناصر مترابطة إلا أنها متمايزة"[١].

"المعتقدات التي يتقوم بها الدين، والمعرفة الدينية مسبوقة بها ومستفادة منها، أي الاعتقاد بوجود الله، وبكونه شارعاً، وبنبوة النبي ﷺ، وصدق الكتاب والسنة، لا بد أن تبقى ثابتة على الدوام؛ وليس ذلك لأن منكر هذه المسائل يكون كافراً، بل لأن إنكار هذه القضايا لا يبقي مجالاً لمعرفة دينية. فإنه لا بد من بقاء الدين حتى تكون المعرفة به أمراً معقولاً وممكناً. فذهاب هذا النوع من الضروريات هو نفس ذهاب المعرفة الدينية والدين معاً. وهذا لا يتنافى مع تكامل المعرفة الدينية وتكامل فهم كتاب والسنة؛ وذلك لأن ثبات الاعتقاد بالكتاب والسنة مغاير لثبات فهمهما"[٢].

هذا ولكن محاولة الدكتور سروش وسعيه لإبعاد التغير والتحول عن ساحة الشريعة لم يكن موفقا. ولقد اتضح في الفصل الثاني كيف أن مبناه في البحث عن "**ماذا يريد الإنسان؟**"[٣] من الدين أدى إلى بروز القبض والبسط في الشريعة نفسها، وهنا أيضا لنا أن نقول في مقابل دعوى سروش: إن مبناه المعرفي يفضي إلى الشك، ولا ينسجم مع الإيمان، ولا يسمح بالتالي بالدفاع المنطقي عن الدين.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣٨.

(٣) عنوان لإشكالية محل جدل في الثقافة الإيرانية يراد منها البحث حول ما الذي يدفع الإنسان إلى التوجه نحو الدين. وقد طرحت في هذا المجال أكثر من نظرية منها ما يتبناه عبد الكريم سروش وهو أن الإنسان يريد من الدين أن يشبع له الحاجات التي لم يتمكن من إشباعها بوسائل أخرى، بينما يرى غيره أننا علينا أن نرجع إلى الدين أولاً ليحدد هو لنا ماذا يريد منا وماذا يقدم لنا. انظر: عبد الله نصري، **انتظارات ما از دين** (ما نتوقع من الدين)، مؤسسه فرهنكي انديشه معاصر ،ص١٥. (المترجم).

ويجدر بنا في هذا المقام أن نتوقف قليلا لتوضيح ماهية الإيمان الديني فنقول: إن الإيمان الديني هو مجموعة من التصديقات والاعتقادات التي تتحقق في نفس المؤمن تجاه بعض الحقائق. والإيمان توأم المعرفة وقرينها؛ وبناء عليه لا يمكن الفصل بين المعرفة والإيمان أو تجريده منها.

وعندما يقول أحدهم: "**أنا أومن بالله ويوم القيامة**"، فهذا يعني أن عنده اعتقاداً ويقينا قلبيا بقضيتي: "**الله موجود**" و "**المعاد لا بد واقع**" وهاتان القضيتان من سنخ القضايا الفلسفية الوجودية التي تتضمن إخباراً عن واقعية بعض الوجودات.

ورغم أن بعض الاعتقادات الدينية تتأسس على مفاد النصوص الدينية، إلا أن الإيمان الديني يستند إلى ركيزة غير دينية وسابقة على الوحي، والإيمان بأن تلك النصوص وحيانية، وذلك كالإيمان بوجود الله، ونبوة نبيه، وكون القرآن وحيا من عند الله.

والأمر الآخر حول الإيمان الديني هو أن الإيمان والشك لا يجتمعان تحت سقف واحد. الإيمان يقيني واليقين يختلف عن الظن والحدس؛ وعليه لا يمكن عد الحدس والظن إيماناً، فمن يشك في وجود الله أو يبني إيمانه به على الاحتمال لا يدخل في زمرة المؤمنين.

وإذا عددنا القول بقابلية العلوم البشرية كلها للإبطال صحيحاً، وكذلك إذا رأينا المعرفة العقلية خاضعة لهذه الخصوصية المشار إليها، فكيف يمكن الوصول إلى إيمان يتمتع بالمواصفات التي ذكرناها سابقاً.

وقد التحق السيد سروش تبعا لبوبر بمعسكر النقديين وأفتى بنقص المعارف البشرية، وقابليتها للنقد والإبطال، فكيف يتسنى له الدفاع عن إيمان يتحلى بصفة اليقين والجزم أو يبرره.

ولا بد للدكتور سروش من اختيار واحد من طريقين:

١- إما أن يفرغ الإيمان الديني من أي مستند منطقي، ويعده مقولة نفسية هي والتعصب، والجزمية (الدوغمائية) توأمان ولا يملك أي مبرر عقلاني؛ أي أن العقل يقبل بهذه الأمور على قدر ما تثبت بالحدس والظن.

٢- وإما أن يقدم لنا تعريفا جديداً للإيمان؛ بحيث يمكن الجمع بينه وبين الشك ويبعده عن اليقين والقطع.

ويبدو من عبارات سروش أنه يعتقد أن الإيمان المقترن باليقين متاع الأذهان الراكدة التي لا عمل لها ولذا يدعو إلى طرح تعريف جديد للإيمان ينسجم مع إنسان العصر الشكاك:

"هل يمكن لأحد أن يفهم حق الفهم تراكم اليقينات[١] وتعارضها، وسيل المذاهب البشرية، وبنية القوى الإدراكية عند الإنسان، وكيفية حصول المعرفة ورسوخ العقائد في الأذهان، وأصناف تأثيرات العواطف والعناصر الخارجية وتصرفها في عقل الإنسان، وسرعة تغير العالم وعلم الإنسان به، هل يمكن لأحد أن يفهم هذه الأمور حق فهمها، ولا يرى صحة إبداء رأي جديد في الإيمان والكفر؟! أو أن يسعى وراء الإيمان بين أصحاب الأذهان الخافتة وبين النوّم الذين لا يشغل أذهانهم سؤال أو هم فكري؟ ويتجاهل ذهن الإنسان الذي أملته مئات الأسئلة وأزعجته عشرات الإشكالات ورثٌ من أصناف المذاهب وتعلق قلبه بعشرات الاتجاهات، وبالتالي يرى أنه ليس أهلا للإيمان وأن تعريف الإيمان لا يتناسب معه."[٢]

---

(١) ربما يكون جمع كلمة يقين غير مأنوس في اللغة العربية إلا أنني رجحت الترجمة الحرفية لكونها أكثر أداء لحق الفكرة التي يريد الكاتب ابرازها ألا وهي تراكم يقين بأمور متعارضة. (المترجم)

(٢) قبض وبسط...، ص ١٩٥.

يوضح التأمل في النصوص الدينية أن المطلوب من الإنسان هو الإيمان المقترن باليقين ولا يمكن وصف إطلاق وصف المؤمن[١] على من يعتقد أن البراهين التي يستدل بها على وجود الله بأجمعها مخدوشة فيما إذا لم يتوصل إلى اليقين بوجود الله بأي طريق معرفي آخر.

٤- لغوية التفكر في النصوص الدينية:

إن المعرفة الدينية من وجهة نظر نظرية القبض والبسط بشرية بالكامل ومبتلاة بكل أشكال الضعف الموجودة في سائر المعارف الإنسانية، أضف إلى ذلك أنها مطبوع على جبينها بميسم الاستهلاك. وألفاظ النصوص الدينية قوالب خالية من المعنى تحصل معانيها بفضل العلماء وبالاستعانة بالعلوم والمعارف غير الدينية.

وفي مقابل هذه اللوحة التي ترسمها نظرية القبض والبسط من الطبيعي أن يطرح السؤال الآتي: ما هو المبرر الذي يدعو إلى دراسة النصوص الدينية ومحاولة فهمها إذا كان فهم النص الديني مدينا لسائر المعارف، وإذا كانت ألفاظه عطشى للمعاني لا رحما لها ألا تكون محاولة العيش على ضوء تعاليم الدين، وتنظيم سائر الأمور بوحي منه، والسعي لفهم النصوص الدينية لغواً وعبثا لا طائل تحته؟

يحاول الدكتور سروش المقايسة بين الشريعة والطبيعة ليبين أن فهم الطبيعة مبتلى بهذا النوع من النقص وليختم على هذين الفهمين الناقصين بخاتم التأييد وينبئ عن أنهما أمران لا يمكن اجتنابهما، وبالتالي فهما معقولان وموجّهان:

---

(١) يرجع للاطلاع على الروايات التي تنفي صفة المؤمن عن هذا النوع من الأخاص إلى كتاب "المعرفة الدينية" للشيخ صادق لاريجاني، ص ١٨٦.

"المعرفة الدينية حتى لو كانت معرفة كاملة وصحيحة هي غير الدين نفسه فضلا عن كونها معرفة بشرية ومزيجا من الآراء الصحيحة والسقيمة ومشوبة بالأفكار الغريبة السائرة على درب التكامل. ولا تختلف من هذه الناحية عن سائر المعارف ولكنها مع كل ذلك مرآة الدين وليست حجابا له. كما أن العلم بالطبيعة مرآة لها رغم كل نواقصه ومشكلاته ولكنه مرآة لا أكثر والطريق الذي يسلكه الإنسان لاكتساب العلم بالشريعة هو مقتضى بشريته."[١]

لقد أشرنا في البند الأول من هذا الفصل إلى أن المرجعية المعرفية لنظرية القبض والبسط؛ أي المذهب النقدي الذي يعد كل العلوم والمعارف البشرية حدسا، لا تسمح للدكتور سروش أن يرى في العلم بالطبيعة مرآة لها؛ وذلك لعدم إمكان الدفاع عن الواقعية في هذا المذهب، وفي السياق نفسه وبسبب منه لا يمكن عد المعرفة الدينية مرآة للشريعة. والعجيب هو الجمع بين كون المعرفة الدينية مرآة للشريعة والدين، وبين الإغراق في الحديث عن الظن والحدس وقابلية الإبطال كأوصاف لازمة للمعرفة؟!

عندما يكون فهمنا للنصوص الدينية ظنياً وناقصاً دائماً، وعندما لا يكون الطريق ميسرا للعثور على فهم صحيح وكامل، أو مطابق للشريعة، وعندما تكون الحيرة حالة دائمة، سوف يكون إرسال الشريعة إلى البشر لغوا ومخالفة للحكمة، وكذلك الرجوع إلى النصوص الدينية لاستلهام معانيها.

ما الفائدة من إرسال الألفاظ التي لا تحمل في طياتها أي معنى، وترك العالم الديني تحت رحمة المعارف غير الدينية ليبحث لها عن معنى، وما الثمرة التي تترتب على ذلك؟

---

(١) قبض وبسط...، ص٣٤٤.

ربما يقال في مقام الدفاع عن هذه النظرية وعلى ضوء هذا المبنى المعرفي: إن العلم بالطبيعة هو الآخر حدسي وقابل للإبطال وحقيقة الطبيعة لا تسلِّم قيادها للعالِم، ولكن مع هذا الوصف فإن السعي لتحصيل هذه المعرفة الناقصة أمر معقول ومبرر، فليكن فهم الشريعة والتعرف عليها مبرَّرا بالطريقة نفسها.

ولكن خطأ هذه المقايسة بين العلم بالطبيعة والعلم بالشريعة يكمن في أن العلم بالأولى (الطبيعة) لا يكتسب مبرره من قدرته على اكتشاف الواقع، بل من أنه يمكن الإنسان من التصرف في الطبيعة ويزيد من قدرته على التحكم فيها؛ ومن هنا نرى أن المذاهب المختلفة من الواقعية البسيطة، إلى الواقعية المعقدة، إلى الذرائعية؛ كل هذه المذاهب التي لا تطلب من قضايا العلوم المختلفة كشف الواقع والحكاية عنه، رغم ذلك نجدها لا ترى في عمل العلماء لغوا أو عبثا.

ولكن لو كانت المعرفة بالطبيعة ذات قيمة علمية محضة ولا أثر لها في زيادة قدرة الإنسان فعندها لا يكون البحث العلمي مبررا إلا من وجهة نظر من يؤمن بكاشفية هذه المعارف عن الواقع ومطابقتها له، فالذرائعية مثلا لا يمكن أن تفتي بعقلانية بذل أي جهد للتعرف على الطبيعة واكتشافها.

وهذه هي قصة المعرفة الدينية في نظرية القبض والبسط؛ حيث لم ترتض هذه النظريةُ كاشفيةَ هذه المعرفة، ولا كمالها ولو في بعض زواياها على الأقل. ومن جهة أخرى، لا نلاحظ في هذه المعرفة تلك النتائج التي تترتب على المعرفة الطبيعية، وفي هذه الحالة لا يمكن تصنيف إرسال الشرائع أو سعي البشر لفهمها ضمن الأفعال الحكيمة. وهكذا يتضح أن كلا العملين لا يخلو من شائبة اللغو والعبثية.

٥- لغوية التوصية:

يعتمد ركن التوصية في نظرية القبض والبسط على دعاوى، **"صمت الشريعة"** و**"حاجة المعرفة الدينية الكاملة إلى المعارف الخارجية"** وأي

اهتزاز يصيب هاتين الفرضيتين، سوف يؤدي إلى انهيار توصية القبض والبسط.

ولقد اتضح من المباحث السابقة عدم تمامية دعاوى نظرية القبض والبسط وبخاصة هاتين الدعويين، وتبين أن بعض المعارف غير الدينية يمكن الاستفادة منها في تحصيل المعرفة الدينية، ولكن تبقى كثير من المعارف خارج دائرة الاستفادة.

ومن هنا يُعلم بطلان دعوة العلماء بالدين إلى تحصيل جميع العلوم والمعارف. نعم توجد بعض المعارف التي يستفاد منها في فهم النصوص الدينية وبناء المعرفة الدينية، فمثل هذه العلوم لا بد من تحصيلها، ولكن ما تدعو إليه نظرية القبض والبسط في توصيتها هو عصرنة المعرفة الدينية من دون ضوابط أو تحفظات على ضوء المعارف العلمية.

وهذه الدعوة مضافا إلى فقدانها للاستدلال المنطقي، فإنها غير ممكنة ولا ميسورة. كيف يمكن أن نتوقع من باحث في الدين مهما كان نابغة أن يحيط بعلوم عصرة بكل فروعها؟

ولا تتم توصية الدكتور سروش من دون التعميمات التي يطلقها والتوسعة التي يضفيها على مدعياته، وما يدعوه إلى الإصرار على الترابط العام بين المعارف وإبراز حاجة المعرفة الدينية إلى غيرها من المعارف، هو: أن بطلان شمول هذا الترابط يؤدي إلى انهيار التوصية المشار إليها ولغويتها، والخطأ الأساس لهذه النظرية بعد دعوى صمت الشريعة هو الكرم الزائد في دعوى الكلية والتعميم، والذي يلاحظ أيضاً في دعوى تغير المعرفة وتحولها، وفي دعوى الترابط بين المعارف، وكذلك في دعوى تغذي المعرفة الدينية من المعارف الأخرى، وضرورة التوفيق بينها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس